L O

STUDIO ANALITICO

DELLA RELIGIONE

OSSIA

LA RICERCA PIÙ ESATTA

DELLA

FELICITÀ DELL'UOMO

PARTE TERZA

CHE RILEVA L'AMMIRABILE UNIONE DELLE PRIME IDÈE DI CIO', CH'È RILEVATO CON CIO', CHE DICESI NATURALE.

Quaerendi (veri) defatigatio turpis est , cum id ; quod quaeritur , sit pulcherrimum.
Cic. de finib. lib. I.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

ROMA
PRESSO VINCENZO POGGIOLI
via in Arcione num. 101.
1827.

DISCORSO PRELIMINARE.

In cui si rileva il forte dibattimento degli antichi, e de' moderni su di questo gran punto – se la ragione debba aver luogo ne' cattolici misterj. –

SIC CREDITUR, ET DOCETUR, QUOD EST HUMANAE SALUTIS CAPUT, NON ALIAM ESSE PHILOSOPHIAM, ID EST SAPIENTIAE STUDIUM, ET ALIAM RELIGIONEM CUM II, QUORUM DOCTRINAM NON APPROBAMUS, NEC SACRAMENTA NOBISCUM COMUNICENT. *Scriveva così per un dogmatico sentimento il S. Padre Agostino nel libro* de vera religione cap. 5. *Di questo sublimissimo dettato ne somministra la più sensibile prova il fatto de' cattolici, per il quale vien' escluso dalla sacra, ed ecclesiastica loro comunione chiunque per dottrina seco loro non s'accordi nell' idea, e ne' rapporti dell' uomo colla divinità in tutti i suoi aspetti veracemente espressa; nel che unicamente, se ben si rifletta colla più sublime acutezza, può, e debbe la vera filosofia per ultimo risolversi. Ma in vista di una sentenza così forte, e così decisiva, sembra che regger non possano quegli apologisti cattolici, a' quali piace di separare la teologia dalla filosofia; e appoggiando i misterj di quella alla sola autorità, piace*

di concedere a questa sola il libero corso del ragionare co' lumi naturali dell'umana intelligenza. Cresce vieppiù a questi apologisti la difficoltà di sostenere una tal maniera di pensare, nel vedere, che anche in questi ultimi tempi quello, che è generalmente riconosciuto per un valentissimo istitutore delle cose teologiche, voglio dire il Vescovo delle Canarie Melchiorre Cano, in fra gli altri luoghi dell'opera sua (de loc. theolog.) *al lib. 9. c. 4. scrive con queste risonanti parole:* Porro qui theologiam sic instituit, ut nihil habeat cum naturae ratione conjunctum, omniaque egregiae disciplinae dogmata, sola scripturarum fide metitur, hic si in ea opinione persistat, et non interdum naturae bonitate vincatur, nec theologiam colere, tuerique poterit, nec fidem, nec humanitatem. Non humanitatem, saepe enim dicendum est, quia sine ratione humanitas extirpatur: qui autem rationales disciplinas theologo auferunt, hi suam illi rationem eripiunt. Quoniam si veritatem, quae in disciplinis cernitur, et hominis intelligentia, a ratione tollas, jacebit profecto, vel nulla erit potius. Nec fides rursum se ipsa sola sine doctrina, et ratione tutari potest. Nam philosophia, et omni ratione disputandi sublata, cum fide sancta rusticitas manet, quae ut Hieronymus ad Paulinum scribit, quantum prodest vitae merito, tantum simplicitate no-

cet, si adversariis non resistat. Itaque vacillabit fides, nisi fidelis, quod Petrus ait, paratus sit reddere rationem, id quod sola fide, sine ratione fieri non potest. Theologia denique citra rationem non costat. Cum enim sit homo rationalis, est illi ingenita ratiocinatio sive agat secum quid, sive cum alio, sive velit humana, sive divina cognoscere... Quid? quod gratia non tollit naturam, sed perficit, nec natura gratiam repellit, sed suscipit. Sacra igitur theologia humanae naturae rationem non abjiciet. Multa enim in theologiae principiis continentur, ut alio quodam loco diximus, quae nisi naturali ratione, et discursu interveniente, intelligi, et explicari non possunt. In principiis vero ipsis haerere, a consequentibus, et repugnantibus oculorum aciem sevocare, stultum erit. Rationem item si a theologia submoveas, theologia ipsa et rem amittet, et nomen. Nec enim quidquam aliud est theologia, si interpretari velis, quam sermo, ratioque de Deo. Si autem rem ipsam quaeras, est, ut a veteribus theologis definitur, rerum divinarum scientia. Scientia vero, ut Aristotheles demonstravit, non nisi per sylogismum quaeritur. *E dopo d' aver fatto notare, che quelli, per sentimento de' quali il teologo debbe avere un genere di scienza diverso dal filosofo, sono da porsi in mazzo co' luterani esecratori, non meno che tutti*

gli altri eretici, della buona filosofia, chiude il discorso con questa invettiva: abeant igitur, et quoniam cum hominibus homines nec ratiocinari, nec philosophari volunt, ei, qui sit ex pecudum genere, sunt enim quidam homines non re, sed nomine, se suamque theologiam insinuent.

Ma dall'altra parte sembra ancora, che a questi tali non possa darsi onninamente il torto. Il ragionare della filosofia, che fin ora si vidde al mondo, senza quell' analisi delle prime idee, e senza quella critica razionale, *che da quest' analisi debbe unicamente ricavarsi, non è tale, che possa nelle misteriose cose della teologia introdursi a piè franco, senza alterare, più d' una volta, ed offuscare, anzichè dilucidare quel vero, quel bello d' intellettuale sistema, di cui esse possono certamente godere, siccome in questa nostra terza parte vedrassi. La filosofia sproveduta di questo corredo analitico se ha potuto assistere la misteriosa religione da un canto, egli è vero pur troppo, che l' ha fatta vacillare dall'altro; e per il minor danno, ha potuto i di lei più nobili, e fortissimi teoremi (che per tali noi in questo volume dimostraremo) ridurre all'ambiguità di quasi altrettanti problemi, o al più più alla forza di rispettabili opinioni. Imperciocchè non si tratta quì d'una filosofia, la quale con dei mo-*

tivi di credibilità vi conduca al catechismo de' religiosi misterj, il quale catechismo poi non vi dice di più che le tesi nette, e precise di cotesti divini oggetti, mentre fin quà non avvi questione per dar luogo alla filosofia, ossia per ammettere le insinuazioni della ragion naturale: si tratta d'una filosofia, che vi faccia internare nel valore intellettuale de' termini componenti le tesi di cotesto catechismo, e vi faccia vedere la connessione logica di questo loro valore col già noto, e costante valore degli altri termini significanti gli oggetti, che vi sono dal naturale raziocinio proposti, e scoperti. Si tratta d'una filosofia, che dalle semplici nozioni catechistiche vi faccia passare alla vera ragion di scienza di queste nozioni, per modo che da voi quindi si vegga un razionale *tratto, che bellamente unisca le divine coll'umane cose, o vogliam dire le più recondite colle più aperte relazioni fra l'uomo, e Dio, affine di stabilire, che tutte queste non formano poi altro, che una verità semplicissima, senza mescolanza, od alterazione d'idee dissomiglianti, e strane: e così anche stabilire con Agostino* (de Trinit. lib. 14. c. 1.) *che quel* sermo scientiae *dell' Apostolo* (1. cor. 12. 8.) *significa propriamente quella sodezza dell'umana filosofia, colla quale* fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nu-

tritur, defenditur, roboratur: qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimorum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quae non nisi aeterna est: aliud autem scire quemadmodum hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur. *Egli è perciò, che lo stesso Cano soggiugne (lib. 12. cap. 11.)* Res quoque supernaturales vel suadet ratio, vel exponit. Ac divina auctoritas humanam fulcit: contraque humana divinae servit. Nec vero veritas, quae simplex esse debet, ex dissimilibus rebus misceri, ac temperari potest. Sed divina, et humana ratio (quod saepissime dixi) dissimiles non sunt, nec alio haec, nec alio ducit illa, quin eodem spectant ambae, et in eundem fidem referuntur. *Egli è perciò che tanto tempo innanzi del Cano scriveva Tertulliano (lib. de resur. carn.)* praemisit Deus naturam magistram, submissurus et prophetiam *(intendendo quì ciò, che appellasi rivelazione)*, quo facilius credas prophetiae discipulus naturae. *Egli è perciò finalmente, che anche S. Cirillo Alessandrino* (lib. 2. in Julianum) *afferma, che il sistema cristiano si fa contemplare in guisa, che* res divinae quoad homini assequi fas est, ab iis qui acrioribus sunt ad perspiciendum oculis, propemodum capiantur. *Ora questo è l'aspetto, in cui*

non si fa decidere, se la filosofia, scevra che fu sempre della prefata analisi, abbia co'suoi vantaggi compensato i danni recati alla religione, in vista de'quali danneggiamenti s'è fatto comune il sostenere, che le misteriose cose della religione sono superiori alla ragione; e che questa debbe seguire quella fino al punto di non esserle nociva, e poi debbe rimanersene a dietro umiliata; e confessare d'essere cieca, per diventare una fede senz'occhj. Ma qui, riluttando, almeno per qualche parte, Agostino rientra (ad Consent. Ep.CXX.), *e per moderare, e correggere quest' opinione, che in Consenzio pur anche ritrovavasi, parla così:* Habet fides oculos suos, quibus quodammodo videt verum esse, quod nondum videt; *e nel sermone CXXVI. in Joan. cap. 2. definendo la fede* convictio rerum, quae non videntur, *si objetta:* si non videntur, quomodo convincuntur quia sunt? *e risponde:* utique vides aliquid, ut credas aliquid; et ex eo, quod vides, credas quod non vides. Ne sis ingratus ei, qui te fecit videre, unde possis credere quod nondum potes videre. Dedit tibi Deus oculos in corpore, rationem in corde. Excita rationem cordis . . . Non enim denegatum est tibi: rationale animal te Deus fecit. *Ed in appresso mette in considerazione i fatti, e l'ordine della providenza divina in quest' universo visibile; e in*

Digitized by Google

questi fatti, in quest'ordine ei vuole che l'uomo prenda l'argomento chiaro per le invisibili, e sublimi cose di Dio come quelle, che un tal' ordine perfezionano, e compiscono; e perciò soggiugne: Apostolum audi dicentem: Invisibilia enim Dei a creatura mundi per ea, quae facta sunt, conspiciuntur. *Un' objezione simile all' anzidetta s' era egli parimenti fatta nel sermone XLIII. c. 7. in cui l' oppositore diceva* intelligam, ut credam; *e conchiuse la risposta col dire:* ergo ex aliqua parte verum est quod ille dicit: Intelligam ut credam, et ego, qui dico sicut dicit propheta: immo crede ut intelligas. Verum dicimus, concordemus. Ergo intellige ut credas; crede ut intelligas. Breviter dico quomodo utrumque sine controversia accipiamus. Intellige ut credas verbum meum; crede ut intelligas verbum Dei. *Dunque per Agostino, gli oggetti che diconsi intelligibili, e gli oggetti visibili, ed invisibili della divinità sono cotanto omogenei fra di loro, che le idee degli uni si legano* razionalmente *colle idee degli altri; e quelle servono di strada a queste. Gli si accorda in ciò fra gli altri il dottor S. Tommaso, il quale secondo che di proposito vedremo nel decorso di questo volume, dall'unione che passa tra la cognizione del grande Iddio filosoficamente, ossia naturalmente considerato, e le nozioni dello stesso Dio dalla*

teologica fede proposte, da quest' unione, io dico, la quale per lui può, e debbe formare un solo risultato di un oggetto semplicissimo, risolve, che quegli ancora, il quale rifiuta un solo articolo di questa fede, già ha travisato in se la giusta idea della divinità naturalmente conosciuta. Un punto è questo della più alta rilevanza per un acuto ragionatore, il quale voglia giugnere una volta a quel segno, cui tutto il mondo ragionevole ha sempre aspirato, ma per mancanza di giusta analisi delle prime idee, non ha toccato ancora, vale a dire al segno di vedere una sola brillante logica unità *in tutte le visibili, ed invisibili cose. Bellissimo, ed unico teatro di vera giocondità per la mente dell' uomo!*

Ora in questo dibattimento, onde si vuole da una parte per i misteriosi oggetti della religione una fede cieca; e dall' altra si vuole per questi medesimi oggetti una fede, almeno per un qualche aspetto, bene illuminata, e veggente, come potrà mai lo studioso della religione impiantare i primi suoi passi con fermezza, e precisione per sodisfare se stesso, e quindi ridurre a vera scienza comunicabile i suoi lumi, onde sodisfare chiunque di questa religione glie ne chiegga buon conto? saranno sempre di una imperfetta utilità quanti volumi si potessero mai comporre

da tutti i più valenti ingegni della terra nel decorso di tutti i secoli intorno agli oggetti della religione, o misteriosi, o non misteriosi, qualunque volta manchi un volume solo, il quale vada, secondo l' espressione significantissima dell' apostolo S. Paolo, non solamente all' esordio; *ma agli* elementi *dell'* esordio *delle manifestazioni di Dio: ciò di che tanto abbisognavano, com' esso riflette, i maestri della sinagoga, a' quali perciò scrive (Haebr. 5. 12.):* etenim cum deberetis magistri esse propter tempus: rursum indigetis, ut vos doceamini quae sint ELEMENTA EXORDII SERMONUM DEI: et facti estis, quibus lacte opus sit, non solido cibo. Omnis enim qui lactis est particeps, expers est SERMONIS JUSTITIAE: parvulus enim est. Perfectorum autem est solidus cibus: eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni, ac mali.

Per le quali cose faremo noi l' opera la più importante del mondo, se coll' analisi delle prime idee, le quali appunto sono gli elementi *del prefato* esordio, *metteremo con questa terza parte del nostro* studio *nella primigenia loro semplicità gli arcani più alti della religione, per vederne i rapporti vivissimi di compimento, che hanno con l' uomo, e se per le prime basi, ci daremo a sviluppare con tutta la distinzione questi due gran termini*

RAGIONE, e FEDE. *Così verremo a conoscere come ambe le surriferite parti, che vanno disputando su la chiarezza, o la cecità della religione, abbiano seco la verità, e sino a qual preciso termine si debba in loro questa verità riconoscere per l'esattezza della nostra istruzione, e per conciliare ciò, che sembra una manifesta contradizione d'teologi comunemente sostenuta, che l'uomo cioè, anche più rozzo, ed ignorante, purchè sia ben formato nella vera credenza, debba, in fra gli altri doni, possedere in se stesso la* sapienza, *la* scienza, *e l'* intelletto *per entro agli oggetti di questa sua medesima fede; ma che questa nello stesso tempo, con questi lumi* sapienziali, scientifici, intellettuali, *debba rimanersene cieca. Messe in un giusto punto di vista queste cose, imitar potremo l'anzidetto apostolo, ed avanzarci a disputare a fronte de' più cavillosi avversarj della religione da noi professata, com'egli armato in sostanza di quest' analisi, quanto per allora bastasse, o vogliam dire munito di questi* elementi *dell'* esordio *delle cose divine, e del vero* parlare di giustizia, *non già da* lattante fanciullo, *ma da uomo* perfetto, *non temette d'entrare nell'areopago, e venire alle prese con que' greci maestri, che a niuno per sofismi la cedevano. Ed ecco in tal proposito ciò, che disputando contro al donatista*

Cresconio, *ne' dice Agostino* (lib. cont. Cresc. cap. 3.) „ *Attende*, *obsecro te*, *haebreum ex*
„ *haebreis apostolum Christi stantem*, *ac ser-*
„ *mocinantem non in synagoga judaeorum*,
„ *neque in ecclesia christianorum*, *sed in*
„ *areopago atheniensium*, *hoc est contentio-*
„ *sorum maxime*, *impiorumque graecorum*.
„ *Ibi enim loquacissimae philosophorum hae-*
„ *reses extiterunt*; *quarum nonnullae*, *sicut*
„ *ipsi*, *qui hic commemorati sunt stoici*, *ma-*
„ *gis de verborum*, *quam de rerum adversi-*
„ *tate confligunt*: *quod apostolus prohibuit*
„ *Timotheum dicens ad nihil esse utile*, *nisi*
„ *ad subversionem audientium*. *Nam de his*,
„ *ut nostri*, *Tullius ait*: *verbi enim contro-*
„ *versia jam diu torquet homines graeculos*
„ *contentionis cupidiores*, *quam veritatis*.
„ *Hos tamen Paulus noster alloquendos*, *cor-*
„ *rigendosque suscepit*. „ (a). *Tanto*, *io di-*

(a) Non ostante questo esempio di Paolo rilevato qui tanto bene da Agostino, per insinuarci il gran dovere d'inalzare i nostri studj col miglior acume, che ne' rispettivi tempi, e luoghi sappia suggerire la filosofia in prò delle dogmatiche nostre tesi, non mancherà forse chi venga a dirci con grave sopracilio: E quando mai Cristo, o gli apostoli ci hanno insinuato di darci all'analisi *razionale* per essere noi perfetti maestri nel cattolicismo? Ma quanto rispose Melchior Cano (*lib*. 9. *cap. ult.*) d'accordo con Clemente Alessandrino (*lib*. 1. *Strom.*) a chi faceva questa medesima objezione in proposito dell'arte dialettica, altrettanto per ora potrà ba-

ceva, potremo noi fare, da che scortati dall' analisi delle prime idee ridotta a metodo sistematico, potremo sistematicamente fare lo sviluppo di tutti que' tratti di verità brillantissimi, che in tale proposito ci ha lasciati il gran dottore d' Aquino, e potremo colla più distinta precisione far riconoscere il come; convenit credens cum sciente, et intelligente, et tamen ejus cognitio non est perfecta per manifestam visionem, in quo convenit cum dubitante, suspicante, et opinante; et sic proprium est credenti, ut cum assensu cogitet (22. q. 2. a. 1. o.) *inoltre il come* fides non potest universaliter praecedere intellectum. Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliqualiter INTELLIGERET (ibid. q. 8. art. 8. ad 2um) : *nel quale passo il S. Dottore parla non già di una semplice cognizione esternamente inducente; ma di una intellezione intima, e propria degli oggetti proposti, mentre egli scrive:* nomen intellectus quamdam INTIMAM

stare per la risposta mia: „ Apostolis, ut ait Clemens, „ Spiritus Sanctus omnia plene suggerebat, quae erant „ et ad scripturam sacram intelligendum, et ad docendum cujuvis generis homines necessaria. Nos autem „ qui spiritus hoc peculiare donum non habemus, si „ humanarum simus litterarum rudes, et ignari, nec „ divinas percipere sane possumus, nec perfecti esse in „ ecclesia doctores. „

COGNITIONEM importat: dicitur enim *intelligere*, quasi intus legere. (*ibid. art.* 1. o.)

Se non che postosi all' impegno una volta il grand' Agostino di combattere i donatisti non colle autorevoli testimonianze, delle quali sempre ogni avversario della religione ha saputo, e saprà munirsi, affine se non altro di sempre divincolarsi, e prolungare il litigio senza fine, come appunto seppero fare in Germania a tempi di Lutero anche i più bassi artieri, e le più vili donnicciole; ma coll' intima ricognizione di quel vero, che speculando si può ritrovare nella sostanza delle cose disputate, promettendo così di troncare il filo alle dispute, e terminare ogni litigio, il sumentovato Cresconio lo riprese qual uomo d' intollerrabile arroganza, perchè pretendesse egli solo di spiegare, e finire ciò, che dopo tanti giudici, e tanti letterati disputatori, non s' era potuto à buon termine condurre. Ma egli senza perdere del suo coraggio un punto, seppe rispondergli, che se questa volontà, quest' impresa di vedere il fine delle questioni non poteva da lui biasimarsi, perchè tentata da quelli del suo partito, anche egli non voleva di questo bell' animo, di questa bell' opra mostrarsi mancante; e perciò lo ripigliò da gran forte dicendo: quid arguis? quid reprehendis? An invides?..... (cont. Cresc. loc. cit.). *Vivono anche oggidì i Cre-*

sconii; e questi con più di lena, che all' incontro d' Agostino si rivolgeranno colla medesima riprensione all' incontro di me. Se però la risposta d' Agostino fu bella per il suo caso, e perchè non potrà ella medesima esser bella pel caso mio? Veritas tibi undelibet loquatur, *proseguirò io poi sempre a dire col medesimo insigne dottore* (lib. qq. sup. Exod. q. 68.), esuriens accipe: per quemcumque detur consilium veritatis, non debet contemni, *atteso che ogni verità da quello eterno spirito discende, che fece scrivere:* diligite lumen sapientiae, qui praestis populis. Quid est autem sapientia, et quemadmodum facta sit referam: et non abscondam a vobis SACRAMENTA DEI, sed ab initio nativitatis investigabo, et ponam in luce scientiam illius, et non praeteribo veritatem: neque cum invidia tabescente iter habebo: quoniam talis homo non erit particeps sapientiae. (sap. c. 6. v. 23. et seqq.). *Finalmente io asserirò francamente, che questa sorta di riprensioni sono di que' teologizzanti biasimati cotanto dal Cano (loc. cit.) come uomini di gravissima pernicie alla religione, i quali messi al paro de' prezzolati seguitatori del foro legale, sono da lui chiamati* elenchi librorum, et indices: *e conchiuderò col soggiugnere, che la censura di questi tali non merita punto considerazione, poichè deve in loro nascere da*

un certo impianto di teologia non del tutto dissomigliante da quella, che in questi ultimi secoli campeggiò nel settentrione, in qua (*per dirla collo stesso Cano*) quoniam nullum acumen, nullum ingenii specimen est, optimo quisque, splendidissimoque ingenio, qualibet acie mentis, et veri perspicientia polleat, quamlibet rerum et divinarnm, et humanarum ordinem, et connexionem teneat, quamlibet omnium causas, effecta, antecedentia, consequentia, non animo solum perlustrarit, sed etiam comprehenderit, nullo tamen apud istos habeatur in pretio.

Giova però lo sperare, che se questi nostri censori vorranno col dovuto raccoglimento internarsi in questo nostro libro, conchiuderanno, quanto già conchiudono tanti altri saggi uomini, che vi si sono internati: vale a dire, che questa nostra analisi non apporta novità di sorta quanto alla sostanza, ma solamente raccoglie que' lumi di antica verità, che tutti i buoni ragionatori cattolici hanno sentito in se medesimi, e hanno espresso nella miglior maniera, che a' loro tempi correva: li raccoglie mettendoli a precisione, a metodo, a sistema, per servire nello stesso tempo a questo secolo, il quale fa tutti gli sforzi per vedere niente di vago, e niente d'indeterminato nella scienza dell' uomo, e de' suoi rapporti colla divinità; ma tutto distin-

to, e netto colla più significante unione, e coerenza de' concetti. Sempre cotesti buoni ragionatori cattolici hanno detto sostanzialmente ciò, che il Cano ripete (lib. 12. c. 4.)
„ Fides cum natura non pugnat, sed consentit: nec dissidet humana, et divina ratio, sed cohaerent. Utraque vera est, nec verum vero adversatur: utraque est a Deo; nec Deus sibi contrarius est. Pervertunt itaque homines fundamenta naturae, cum illam a fide sejugunt. Quin fide dirigenda naturae, ratio est, et quidem sic, ut haec duo verba inter se, non res discrepare videantur. Et cum divinis humana similia, et agnata sint, qui hominis officium Deo exibet, et gratiae naturam servire facit, is probe theologi munere perfungitur „. Ma in fin a tanto, che non sono appunto cotesti due termini fede, e ragione *colla più esatta analisi* razionale *ridotti alle primigenie idee, onde eglino sono composti, le cose da questi termini significate faranno sempre una comparsa indeterminata, e vaga. Quindi è che quelli stessi, che una tale ottima dottrina col Cano fortemente inculcarono, venendo ad applicarla, si trovarono al caso or di restringere, ed ora di ampliare le supposizioni dell'uno, e dell'altro di questi due vocaboli, e conseguentemente di tutti gli altri dipendenti da questi, non lasciando però, an-*

che in questa maniera, di toccare cose, che hanno pur tanto di vero in se, ma involuto, perchè indeterminato, perchè non sempre mantenuto costantemente chiaro in tutti gli aspetti suoi. Ora l'analisi nostra senza distruggere, anzi col sostenere questo vero toccato da tutti cotesti celebratissimi uomini, altro non fa che spogliarlo della involuzione, in cui è, facendolo comparire semplicissimo, ed in tutte le sue sembianze determinato, fermo, e a se medesimo sempre coerentissimo. Qual sia l'altissima ragione, per cui questi medesimi valent' uomini avendo talenti più elevati di me non si sieno dati a quest' impresa di spogliare il loro vero dall' anzidetto involgimento, io non lo sò; unicamente sò, che questa si è l'impresa mia, la quale, in buon diritto parlando, niuno di loro fà torto; che anzi i loro desiderj seconda, se con ingenuità hanno essi bramato quel netto, e distinto dell' umano sapere, del quale per altro si sono addimostrati nelle opere loro così vivamente ansiosi.

Che se tutto ciò non basta a calmare l'ardenza de' nostri censori, avvertano, che se fors' anche giugnessero con torbide maniere ad umiliare la meschina mia persona, non arriveranno giammai, se vive Iddio, ad umiliare quella verità, che nell' analisi mia già tanti uomini di grande ingegno dotati, e ra-

gionatori d' onesta fede, hanno riscontrato, e riscontrano. Homo humiliari potest ab eis, qui veritati contradicunt, non ipsa veritas, quam homo credit, et loquitur. (*Aug. enar. in ps.* 115.). *Ad humiliare le verità, che io quì produco, nulla di manco vorrebbesi, che pubblicare in buona forma una contro analisi, la quale scompaginasse tutta la catena di queste teorie, e delle altre da me con istretta unione premesse ne' tomi antecedenti. Così fu fatto da noi per abbattere l' analisi metafisica del signor abate di Condillac colle nostre* osservazioni critiche *sul suo* saggio dell' origine delle cognizioni umane : *e così avremmo dovuto fare a buon diritto ancorchè una sola delle concatenate di lui proposizioni avessimo voluto combattere. Ma coteste nostre teorie sono tutte niente meno, che un risultato semplicissimo di nozioni ricavate immediatamente dalla pura* filosofia del fatto *a tutti costantemente noto per intima esperienza. Qual sarà dunque l' uomo di senno, che vorrà cimentarsi all' impresa di rovesciare con un sistema di tutta l' intellettuale simplicità, da prodursi al pubblico, i fatti d' interiore comune esperimento? ... Ad umiliare la misera persona mia, altro non vuolsi, che ad onta del sagro gius di natura espresso, ed inculcato premurosamente nelle regole della romana congregazione dell'* Indice, *distaccare le*

mie proposizioni dalla spiegazione de' loro contesti, mutilarne i sensi, dissimularne i più forti rilievi: beffare i termini particolari, che ogni analisi del resto debbe necessariamente produrre per nominare gli aspetti novellamente sviluppati delle cose: tacciare francamente d'errore, e d'eresia ciò, che non porta seco i termini precisi inventati a comodo di quello scolastico prediletto sistema, che pur si vorrebbe, sempre vedere contro alle moderate pontificie ammonizioni dominante a discredito, ed abbominio di tutti gli altri fra i cattolici: porre arditamente in bocca mia le più empie sentenze, che di proposito io combatto, e prevenire così quelle autorevoli persone, che non possono mettere in osservanza ciò che viene di conseguenza all'avvertimento del sumentovato Melchior Cano (lib. 10. cap. 3.) Philosophi commentaria.... non modo ingeniosun, sed amantem etiam laboris exigunt. *Or a questa impresa potrà facilmente accingersi più d'uno. Ma anche dopo di ciò, dovrà poi venire un dì (viva il cielo!), nel quale un Socrate faccia a tutti costare quella gran verità lodata da Plàtone* (in Phaed.), *e riportata dal medesimo Cano: vale a dire, che* sunt in mysteriis multi quidem, qui gestant ferulam, pauci vero Bacchi.

LO STUDIO ANALITICO

DELLA RELIGIONE

PARTE TERZA

CAPO I.

È diritto naturale, che l'uomo s'interni quanto gli vien fatto, anche sotto ad un corso insolito, e straordinario di cose, nelle idee risguardanti il suo gran tutto, *qual' è Iddio. Ma pria fa d' uopo mettere in una più ampia luce la principale regola nostra di critica* razionale, *che distingue gli oggetti di* semplice indicazione *dagli oggetti di umana* comprensione.

1. Tra le ragioni, per le quali il gius di natura dee chiamarsi naturale divino, secondo che fu mostrato da noi nel volume antecedente, avvi quella, onde l'uomo da questo gius è condotto ad amplificare in se medesimo le idee spettanti al suo gran termine, alla *ragione* infinita delle cose tutte, che è l'oggetto di tutti gl'oggetti, quello appunto, che sotto al magnifico nome di *Dio* ci viene fermamente accennato. Abbiamo noi osserva-

to nel primo tomo della seconda parte di questo *studio*, nello stabilire, ed inculcare quella principalissima regola di *critica razionale*, in mancanza della quale fu forza, che si moltiplicassero i nodi delle questioni metafisiche, e segnatamente quelle, che appartengono alla religione, anzi che se ne sciogliesse pur uno a tutto dovere; abbiamo noi, dico, osservato, che questo grande oggetto chiamato *Dio* s'ha certamente per primo a riporre nella classe di quelle cose, le quali appellar si debbono di semplice, e ferma *indicazione*, piuttosto che nella classe di quelle altre cose, che possono chiamarsi di umano *discorso*, e *comprensione*. Ora se l'uomo deve per gius di natura cercar di amplificare a tutto potere in se medesimo le idee di questo sublimissimo oggetto, debbe per conseguenza avanzarsi non solamente negli indizj fermi, e costanti, che per le combinazioni favorevoli di una special providenza in un corso ordinario delle mondiali cose acquistare si possono; ma ancora in quegli indizj parimente fermi e costanti, che per le graziose combinazioni della medesima special providenza in un corso anche straordinario delle cose mondiali si possono intorno all'oggetto medesimo in qualunque maniera ottenere. Imperciocchè venendo questi secondi indizj in istretta collegazione co' primi, a tal che possano formare con essi quella logica

unità di concetto, che sempre l'uomo cerca in tutto il suo procedere, portano subito con se medesimi una tessera di critica *razionale* fermamente decisiva per essere considerati come *indicazioni* le più giuste, e le più vere, e come uno adeguatissimo compimento di quanto il gius di natura degli uomini avea bisogno di ottener una volta, per ispiegare sotto ad espressioni le più *notabili*, e le più proporzionate ciò, che importano le idee della divinità così in se stessa, come in rapporto ai mezzi di preparare, e adattare l'animo umano a conseguirla.

2. Pria però, che c'interniamo a vedere quali siano cotesti fermissimi *indizj*, che in uno straordinario corso della special providenza sono al mondo manifestati (lo che debb' essere il soggetto di questa terza parte) io stimo gran pregio dell'opera, che ci tratteniamo a stendere in più largo il dettato dell' anzidetta nostra principale regola di *critica razionale;* poichè quanto più noi ci diffonderemo in questo dettato, altrettanto più resterà chiarificato, che cosa siasi il discorrere dell' uomo: quali ne siano i veri, e precisi confini: ed in qual altra maniera possa l' uomo giugnere alla fermezza dell'assenso interiore da prestarsi a queste, ed a quell'altre idee, tuttochè non legate col solito umano discorso; et ottenere così anche senza queste

discorso quella certezza d'interno giudizio, alla quale come per frutto del suo discorrere, l'uomo aspira costantemente.

CAPO II.

Analisi del termine ragione, *in cui si rileva la fermezza di giudizio, che il* ragionare *ci apporta. Vedesi come anche senza* ragionare *possa provare in se stesso l'uomo la forza d'un giudizio sopra degli altri fermissimo in quegli oggetti, che la natura non soffrono del raziocinio.*

1 Gran disputare (oh Dio) s'è fatto da tanti secoli in quà per vedere qual sia la forza della ragione umana, e fino a quai termini s'estenda, per dare all'uomo quella certezza di giudizio, a cui vien egli dalla natura portato sempre mai. E se l'analisi *razionale* non ci porta a sviluppare una volta con precisione tutto ciò, che di nostro concetto sta sotto a questo vocabolo *ragione*, le dispute finiranno col terminare del mondo.

2. Or dunque facciasi finalmente questo sviluppo. Si piglia talvolta il termine di *ragione* per significare il soggetto ragionante; e la facoltà discorsiva. Ma questo non cade ora al proposito nostro. Si piglia il più delle volte per significar quel modo, onde l'uomo

viene a chiarificare con notabilità, e distinzione d'espressione ciò, che nella intelligenza delle cose gli restava come in una espressione oscura, confusa, ed inosservabile. E questo è ciò, su del che dobbiamo noi presentemente trattenerci.

3. Io veggo un metallo pesante, giallo e rilucente; non so se debba dirsi oro, o nò. I fenomeni però, onde l'oro si dice tale a me sono già noti, e certamente più noti, che questo non conosciuto metallo. Adunque io colle idee de' più noti fenomeni dell'oro circondo, a dir così, il metallo meno conosciuto; e se, messi in confronto tutti i fenomeni di questo, veggo a darmi l'istessa equabilità di concetto, che mi danno tutti i fenomeni di quello, io già mi sento onninamente portato alla fermezza di giudicare, che il metallo pria sconosciuto, l'ho conosciuto, e che debbe questo chiamarsi oro per assoluto.

4. Qui ho discorso, ho ragionato; e in vigor di questo discorso io son venuto a questa fermezza di giudizio interiore, nel quale si dice, che ho *compreso* ciò, che pria non *comprendeva*. Intanto però io ho potuto quì fare tal cosa, inquanto che vidi già per innanzi, che quel corpo incognito era del genere di quegl'oggetti, de' quali ve ne sono, o ve ne possono essere de' più cogniti: che del resto non avrei certamente potuto questa ma-

niera tenere di condurmi ragionando, e discorrendo.

5. Incominciando pertanto a stabilire, che il ragionar dell'uomo è un procedere dal più noto al meno noto; e risultando l'unione de' concetti di questo con quello, tener questo ugualmente noto, che quello. Stabiliamo in secondo luogo, che i concetti si dicono uniti, quando portano in noi una del tutto simile equabilità nell'intimo di noi medesimi, in maniera che esprimendo l'uno ci pare d'esprimer, se non la voce materiale, il sentimento, e la forza sott' intesa dell'altro. E quì stà il gran valore di ciò, che noi diciamo *logica unità*, e conseguentemente del grand' assioma: *quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*. Stabiliamo in terzo luogo, che il procedere nell'anzidetta guisa non può naturalmente introdursi in quelle cose, nel genere, o nell' ordine delle quali non v'è il più noto per noi.

6. Ma l'uomo anche senza discorso giugne alla fermezza del giudizio interiore. Mi si dice esempligrazia. *La stessa cosa nel mentre che è, e nel modo che è, non è possibile, che non vi sia*. Questo concetto io non lo veggo in un genere, in un ordine di altri concetti, de' quali me ne sia uno più noto. Dunque su di questo io non posso introdurre un vero, e proprio discorso umano; quindi è, che que-

sto si dice uno di que'primi principj, che sono per umano raziocinio indimostrabili. Ma pure su di questo principio sento una fermezza di giudizio ugualmente forte, e convincente, che quella mi sentiva nel giuocare, che quel dato metallo sia veramente oro; anzi una fermezza maggiore; poichè nel giudizio del metallo v' entrano i diversi paragoni, che io feci de' fenomeni di questo co' fenomeni dell' oro; ed in tale varietà di confronti potrei avere forse per avventura omessa una qualche diligenza di quelle, che un uomo raro, e sottilmente addottrinato nella chimica degli arcani userebbe. Or d' onde viene in me cotesta indimostrata, e grande fermezza d' assenso interno su di un principio sì fatto? Viene da ciò, che nel mentre stesso, che io spiego il valore de' termini di questo principio, ne' taciti, ed intimi giudizi, senza ricercare con arte, e con istudio i fenomeni da confrontarsi di cose note più di quello che non siami nota l'idea dell' *essere*, e l' idea del *non essere*, già veggo fermamente, che l' idea dell'*essere* non può dare all'uomo una equabilità di concetto, o vogliamo dire una certa uniformità di fenomeno intimo coll'idea del *non essere;* e che nel mentre, in cui l' uomo sentisi obbligato ad avere il concetto dell' *essere attuale* di una cosa, non è assolutamente possibile, che abbia il concetto del *non esser attualmente* di questa

cosa medesima in tutti i suoi rapporti. Si provano in fatto i miei taciti giudizj su dell'*essere* di me stesso, e su dell' *essere* de' fenomeni, che già ritrovansi nell'intimo di me medesimo, si provano, dico, a volere in questo istesso mentre, che io costantemente affermo, che esistono questi fenomeni, introdurre il concetto, onde asserire, che non vi esistono, e sento una lotta, per dir così, una ripugnanza, che mi obbliga a dire: sì: qualunque volta io asserisco di una cosa che v' è, non posso al tempo stesso, e nelle medesime condizioni del suo stato presente asserire che non vi sia, e di una tale asserzione io sono evidentemente certo. E perchè evidentemente? perchè applicata ne' miei segreti giudizj questa asserzione alle cose, che sono ugualmente note fra di loro in me medesimo, sento quell' unione, ossia quella *logica unità* in un grado maggiore, che non la senta quando procedo con umano discorso dal più noto al meno noto; a tal che se mi si muovesse dubbio, e mi si dicesse, che io sbaglio o nel giudicare per oro vero quel dato metallo, o nel giudicare della verità di questo primo principio, accorderei piuttosto, che se v' è sbaglio in me, vi sarà in quel giudizio, anzi che in questo.

7. Stabiliamo adunque per questa parte, che ancor tra le cose, fra le quali non si dà il più noto, ed il meno noto, e le quali non formano la materia dell' umano discorso, e del

raziocinio circondante, e comprendente il meno noto col più noto, ancora tra queste cose, io dico, v' entra una fermezza di giudizio interiore, che non cede, e supera anzi quella del discorso umano. E qui preso il termine di *ragione* per cotesto umano discorso, la ragione resta inferiore all' evidenza interna, che nasce dalla *logica unità*, portata su de' concetti delle cose anche ugualmente note fra di loro, di qualunque grado sia la loro notizia, purchè sia ferma nell'uomo. Di fatti m'è ugualmente noto il concetto dell' *essere*, e del *non essere*; e chiaramente veggo, che s' uniscono bene in quel dato rapporto di non potersi ritrovare insieme secondo i medesimi aspetti (*a*). Intanto la forza unitiva di questa sorta d'oggetti ugualmente noti può anch'ella essere chiamata *ragione*, ma in un grado più distinto, e sublime, poichè seco porta quella simplicità di soddisfazione intellettuale, cui tenta d' arrivare l' umano discorso; ma precisamente non arriva giammai, ond'è, che questa sorta di *ragione* meglio rimarrà specificata col nome di *contemplazione*.

(*a*) *La logica unità* risplende ugualmente nell' affermazione, e nella negazione. Imperciocchè la negazione si fonda su l' affermazione. Io nego esempligrazia, che *Alessandro sia dotto*: e ciò vale per me lo stesso, che l'affermare, ed il contestare, che il concetto di *dotto* si discosta, e non ha che fare col concetto d'*Alessandro*.

CAPO III.

Quantunque tutti gli oggetti in questa vita sieno semplicemente indicati all'uomo; pure ve ne sono di quelli, che meritano con particolarità d'essere, come per antonomasia, *chiamati di* semplice indicazione, *onde formare un ordine da se soli. In quest' ordine, che non soffre ciò, che dicesi comunemente umano raziocinio, si debbe porre l'essenza, ed i modi intrinseci di ciò, che si nomina* materia, *di ciò; che* spirito *s'appella, e molto più di quel singolarissimo oggetto, cui dassi il nome di* Dio. *Per canone di critica* razionale, *distinto in cinque rimarchevolissimi dettami, si determina in quali aspetti possa aver luogo in quest'ordine il ragionare umano, che pur'è solamente proprio degli oggetti spettanti a quell' altro ordine, che dicesi di* umana comprensione; *e questi secondi oggetti si riducono ai modi estrinseci, o vogliam dire ai fenomeni, co' quali i tre primi surriferiti oggetti si rendono a noi sensibili.*

1. E quì torna in acconcio il riflettere, che avvi un ordine di cose, la notizia delle quali sebbene sia fermissima in noi, e costantissima, è però di un grado, per così dire, te-

nue, e picciolo in guisa, che la notizia può dirsi incominciata, e non terminata. Già le notizie tutte dell'uomo in queste stato di vita (quantunque evidentissime, cioè a dire di un'intima nozione sempre costante, e sempre imperturbata, ed uniforme a se medesima) si possono dire solamente incominciate, poichè a terminarle vuolsi una ragione infinitamente piena, per ottenere la quale sempre sta in moto l'umano indefinito trasporto, e mai non s'acquieterà fino a che gli riesca d'ottenerla come sta in se medesima fuori d'ogni ristrettezza di luogo, e di tempo; ma la notizia di quelle cose, delle quali intendo io qui parlare, sta in uno incominciamento di notificazione così leggiero, tuttochè fermissimo, che non s'uguaglia alla notizia di tutte le altre. Di fatti nelle cose possiamo formare una qualche descrizione di quanto sentiamo di esse per via di qualche similitudine, o *univoca*, siccome dicono i logici, o per lo meno, *equivoca*, ma di queste cose, in su delle quali voglio qui trattenermi, non si può formare se non se una descrizione di *analogia* rimota, e che porta un enigma assai più oscuro, che quello, onde per dire, che i prati nella primavera mi danno allegria, dico di loro, che ridono. Quindi è, che queste cose noi possiamo chiamarle con tutta distinzione,

e come per *antonomasia*, di una *semplice indicazione*, in quanto che appena possiamo nel riflettere su di esse dire, che v'è un tale *che*, in rapporto del quale sentiamo noi questi, e questi altri fenomeni.

2. Nell'ordine adunque di queste cose di semplice *indicazione* dobbiamo in primo luogo porre quel tale *che* in rapporto del quale abbiamo noi i fenomeni di ciò, che diciamo *corpo*, ossia *materia*. Su di cotesti fenomeni è certo, che noi possiamo portare l'umana ragione, e col più sensibile che noi proviamo, e col più noto, che per conseguenza abbiamo di loro, possiamo comprendere il meno sensibile, ed il meno noto, che fra loro si dia. Ma sù di quel *tale che*, indicato da noi col nome di *sostrato*, o di *essenza* de'corpi, e della materia, certamente che l'introdurci umano discorso è cosa da perditempo, è cosa indegna del filosofo, il quale in tal caso non mostra di sapere, e di ben possedere l'assioma de' logici intorno all' inquisizione propria del ragionare umano: *ignotum per notum: et notum per notius*. E qual è di fatti l'essenza di un corpo, la quale ci sia più nota dell'essenza d'un altro corpo? Fin ab antico la filosofia ha sempre detto, che l'essenze de' corpi sono appresso di noi tutte *nominali*, e niuna *reale*: cioè a dire possiamo all'essenza di ciò, che s'appella *fuoco*, dare un

nome diverso da quello, onde nominiamo ciò, che dicesi acqua; ma la realtà del primo costitutivo del fuoco, dell'acqua, e di tutte le altre cose materiali, non v'è appresso di noi maniera di portarla a maggior chiarezza di quella semplice indicazione, onde noi diciamo: v'è qui un tale *che*, in corrispondenza del quale nascono in me i fenomeni del calore, e dell'ardenza: v'è quì dall'altra parte un tale *che*, in corrispondenza del quale sorgono in me i fenomeni dell'umidità, e della freddezza: e così del resto.

3. Eppure ad umiliazione della nostra umanità ci tocca di vedere in tutti i secoli, ed anco in questo sedicente illuminato, uomini di raro talento dotati, e molto gloriosi pel nome di filosofo ad istituire la questione su de' primigenii principj de' corpi; e a pretendere su questo punto d'introdurre l'umano raziocinio, che è quanto dire il procedimento dal più noto al meno noto, senza che niuno s'avvisi, che quì di balzo la supposizione loro è falsa; e che questa loro impresa è niente meno da ridersi, che quella della torre di Babele. Or siccome cotesti fabricatori; così eglino vanno a miseramente confondere per fino il linguaggio. E a dir vero, che hanno a fare i fenomeni, che succedono in noi corrispondentemente alla proposizione, che in questo universo ci vien fatta della materia,

e de' corpi; che hanno a fare collo stato intimo, e primigenio di questa materia, e di questi corpi? Questo intimo stato è tutto in se medesimo ristretto: ed i fenomeni, che in noi corrispondono sono tutti relativi alla conformazione de nostri organi esteriori, e molto più interiori; in guisa che mutata, o alterata questa conformazione alla presenza della stessa materia, e degli stessi corpi, ecco mutati, ed alterati i fenomeni; e chi in un corpo vedeva esempligrazia un color rosso, or vede un giallo: chi gustava in un cibo il dolce, or gusta l'amaro. I più saggi tra' filosofi hanno riconosciuta, e stabilita questa verità, che siccome la grandezza, così tutte le altre qualità de' corpi sono relative all'organizazione, e delle varie specie, e de' varj individui degli animali. Ora con degli aspetti di cose relativi a noi, cioè a dire alla conformazione, e variabilità de' nostri organi, pretendere di circondare gli aspetti di una cosa che supponesi ferma, e stabile tutta nell'essere suo primigenio, per fare più noti questi aspetti, egli è pretendere coll'acqua di chiarificare il fuoco. Ma vi fossero almeno questi aspetti della materia, e de'corpi come ristretti in se medesimi; il fatto è, che neppur uno di tali aspetti apparisce ad uom, che vive. Ora che cosa si circonda, quando si pigliano i fenomeni nostri, pe' quali diciamo l'*unci-*

nato, lo *striato*, l'*acuminato*, e che so io; e si va studiando per adattarli ai primigenj principj, o per dir meglio al primigenio sostrato de' corpi, onde poi dire, che questo consiste in atomi di figure diverse? Affè che si circonda un fantasma, cui dassi poi il nome di *atomo*, o di *particella* minima. Che cosa dall'altra parte circondasi, quando si piglia quell' intimo concetto di semplicità, e d'inestensione (il quale non può l' anima pigliare in tutto l' universo fuori che dall' intimo di sè medesima, siccome può ad evidenza accertarsene chiunque abbia letto, e meditato il nostro *discorso filosofico su l' istoria naturale dell'anima umana*), e cogli aspetti di questo concetto si pretende circondare il primigenio anzidetto sostrato de' corpi, onde farselo più noto? Si circonda un altro fantasma, cui dassi il nome di *monada*, o di *punto zenonico*, o simili altri nomi: e ciò che è peggio si circonda con un'altra irregolarità, qual è questa, di voler chiarificare, e far vieppiù risplendere la luce col mezzo opposto delle tenebre; e lo dimostro.

4. Per tutto ciò, che la filosofia del fatto mi dà, è certo, che i fenomeni di quella cosa, alla quale dò il nome di *anima*, mi costringono a dire, che questo tal *che* da me così appellato debb' essere di un genere, o vogliam dire di un ordine contradittorio a ciò, che io

chiamo corpo, o materia. Così viene con ogni strettezza dimostrato nel prefato *discorso filosofico*. Ma appunto per asserire tal cosa, io ho pigliato l'intimo sentimento, che ho di questa mia anima, e gli aspetti di questa io ho posti a confronto co' fenomeni del corpo, e ne ho veduto la chiara contraposizione; ed in vigore di questa ho assegnata l'inestensione all'anima. Se però voglio di quì passare a scoprire con questi aspetti dell'anima, e nominatamente dell'inestensione, il positivo interiore costitutivo del suo contraposto, che è la materia, oh Dio! *l'unità logica* dove se n'anderà mai?

5. Il migliore partito su questo punto, io direi, che fosse stato quello de' parepatetici, col definire la *materia prima* per tutte le negazioni di quanto vedesi ne' corpi, qualora si fossero astenuti da tante inquisizioni sul positivo di questa, col ricercare se abbia appetito innato delle *forme sostanziali*, e simili altre cose. Il definire la materia nell'accennato modo, egli è un dir nulla; ed è per l'appunto ciò, che stà ben detto in questo caso, nel quale, se il filosofo lascia quì cadere un termine di semplice *indicazione*, come si è quello, onde noi abbiamo detto un *tal che*, ha fatto ciò, che unicamente al saggio incombe; e chi pretende andare più in là, va ne' confini di chi al saggio s'oppone, coll'

entrare in un litigio, che finirà quando il sole avrà tutti compiti i periodi suoi.

6. In secondo luogo dobbiamo porre nell' ordine di cui parliamo quell'altro *tal che* appellato *spirito*, o che vogliasi unito, vale a dire in corrispondenza di un corpo di carne, o separato da questo, ed in corrispondenza di se solo, o di che siasi altro. È verissimo, che lo spirito dell'uomo, anche nello stato di questa vita, o non intende nulla, o intende per primo se stesso, come l'oggetto, che stà sempre mai presentissimo tutto a se medesimo senza complicazione di parti. Ma questo intendimento non si può esprimere in questo corpo, se non se coll'analogìa ben lontana de' fantasmi corporei, i quali non ostante che sieno di un essere, come dicevasi contradittorio all'essere intimo dello *spirito;* pure una qualche analoga similitudine collo spirito possono in questa lontananza loro conservare, come l'infracidare, che fa l'acqua d'un corpo, conserva una qualche somiglianza, e può esprimere l'ardere, che fa il fuoco del corpo medesimo. Questa espressione però dell' infracidare se adoprata fosse per significare l'ardere, che fa il fuoco, sarebbe assai più vicina, e propria, che non quella de' fantasmi, delle immagini del cerebro, e della voce, che usiamo, per indicare il costitutivo dello spirito. Ora ogni nostra amplificazione, e discorso in-

torno allo spirito si deve fare col valore di questa prima espressione, colla quale vogliamo indicare l'essere della nostra anima. E suppongasi, che questa prima espressione consista appunto in questo ondeggiamento interiore nel cerebro, o in questo moto esteriore, onde pronunciasi la voce *spirito*, che in sostanza vuol dirci un *vento*, un *soffio*, o simile cosa, e la quale non indicarebbe mai da sè stessa l'anima, se l'anima non volesse quì sottintendere sè medesima. In questo caso, e come mai cogli aspetti del vento, e del soffio circondare gli aspetti intimi dell'anima nostra, per farli più noti nella nostra amplificazione di commercio, che teniamo con questo corpo di carne, e chiarificarli col nostro discorso sempre indispensabilmente connesso coi moti, e colle espressioni interne, ed esterne di questo meccanismo? Questi aspetti intimi dell' anima è pure d'uopo, che volendone discorrere, io gli esprima nel cerebro almeno; ed ecco un altra immagine ben lontana dal vero; e che se ha della verità, egli è per tutto quello soltanto, che naturalmente l'anima vi sottintende: come io per arte studiata potrei nel termine *acqua* sott' intendere il *fuoco*. Per la qual cosa converrà, che noi circondiamo l'analogo coll' analogo, e perciò il noto in questo piccolo grado, che ne può dar l'analogìa coll' ugualmente noto in questo medesimo grado.

Digitized by Google

E dove adunque starà la forza dell'umano discorso, la quale consiste nel circondare il meno noto col più noto del medesimo genere? Quando pertanto avrò formato un discorso, al quale io voglia dare il titolo di dimostrativo in senso preciso di verità reale; e crederò d'aver fatto inappellabilmente vedere esempligrazia, che l'anima in realtà è *previamente*, o *concomitantemente*, siccome dicesi, *mossa;* che l'anima quindi *muove* in realtà, o simili altre cose, pigliate per necessità dai fenomeni de'corpi, allora è quando avrò con tutta la solennità sedotto me medesimo, e chiunque altro la voglia meco sentire. Tutto perciò l'esercizio del filosofo in questa parte si limiterà ad interrogare l'intimo sentimento con replicate, diligentissime, ed assai metodiche attenzioni, per vedere se le espressioni fatte sieno perfettamente adeguate a quello, che in esse l'anima vuole sott'intendervi senza mistura, e confusione di altri sentimenti sott'intesi in altre simili espressioni o del cerebro, o della voce. Imperocchè questa confusione deve molto facilmente succedere in primo luogo per il troppo vivo trasporto dell'anima di significare molte cose in una espressione, e di significarle con più di vivezza per li rapporti, che riescono più notabili, e sensibili in questa sua constituzione della vita presente, ed in queste sue correnti circostanze, non significando

ella per ordinario se non con piccola vivezza le cose per li rapporti loro meno sensibili, e notabili. (*a*) Deve in secondo luogo tal confusione avvenire per la ristrettezza, e limitazione de' vocaboli stabiliti ne' linguaggi per la socievole comunicazione fra gli uomini. Mercechè la massima parte de' nostri diversi concetti fa d' uopo esprimerli colla sola diversa combinazione degli uni, e degli altri vocaboli, d'onde nasce la frase, e la perifrasi; e d'onde nasce lo stile, che almeno quanto alle

(*a*) L'anima, per esempio, vuol esprimere quella facoltà, che sente in se medesima di determinarsi ad una traccia d'idee, nel mentre, che vedesi molto ben atta a determinarsi ad un'altra; e per esprimere tal cosa fa ondeggiare nel cerebro quest'immagine, ossia questo fantasma, che dice *libero arbitrio*, *elezione*, o simili. Ma in questo fantasma deve, per genio del suo trasporto, il quale pende sempre al più sensibile: e al più vivo, sott'intendere, e significare con più di notabilità i rapporti, che ha questa facoltà sua elettiva coll' esser suo, inquanto, che l'anima è padrona delle sue elezioni indipendentemente da tutto il sensibile; e con minor notabilità vi deve sott'intendere, o significare que'rapporti, che questa sua elettiva facoltà mantiene d' inesplicabile dipendenza colla insensibile, ma efficacissima *ragione* eterna tanto delle cose tutte, quanto d'ogni azione, e modificazione delle cose medesime. Quindi è che l'uomo nel dire *libero arbitrio* propende sempre a sostenere una certa indipendenza assoluta, come se egli staccato fosse, per così dire, da Dio, e da tutti i motivi del suo eleggere, i quali dall'ordine di questo universo gli debbono venire.

materie, è vario in tutti gli uomini, siccome varia in tutti il temperamento, e variano le circostanze (*a*). A torre di mezzo questa confusione, che indispensabilmente deve sempre nascere spontaneamente nell'uomo, è necessaria quell'analisi *razionale*, in mancanza della quale è stato finora il mondo in una sempre viva battaglia di pareri, e di dispute, la quale tiene in una continua agitazione tutto il sistema morale, e politico: quell'analisi, che va a scoprire la generazione primordiale di tutti i fenomeni dell'uomo, e dà a questi un segno verbale il meno, che sia possibile, equivoco nel linguaggio di quelli, presso de' quali parla, e scrive il filosofo, usando perciò, nel dar questo verbale segno, di quelle frasi, e di quelle perifrasi, che portano la maggior possibile distinzione, e precisione, secondo la cultura migliore, che già ritrovasi nella società. E allora il filosofo è riuscito nell'impresa di quest'analisi, quando fa vedere, che egli è tanto vero, che i fenomeni anzidetti nella primordiale generazione loro sono da esporsi così, quanto da questa esposizione vien dissipata quella, e quell'altra questione, e che quindi questi fenomeni dell'uomo restano nell' espressioni nostre così legati con *logica unità*,

(*a*). Si veggano le nostre *osservazioni critiche sul saggio delle cognizioni umane* dell'abate di Condillac parte 2.

Digitized by Google

che tutti si riducono alla simplicità di un solo fenomeno, l'espressione del quale sviluppata metodicamente per li varj suoi aspetti vi porta naturalmente all'espressione degli altri; ed è appunto come un tronco, il quale sviluppa naturalmente tutti i suoi rami.

7. Nel formare una teorìa sì fatta di precisione, e distinzione di segni verbali, e nel provarla, e nel difenderla, è certo, che noi possiamo, e dobbiamo usare dell' umano discorso, e colle distinzioni, e precisioni più note in questa linea, chiarificare le manco note, facendo vedere queste uniformi per *logica unità* a quelle. Ma egli è parimenti certissimo, che dell'anima in sè stessa, e per conseguenza della forza intima, con cui ella si modifica, per dir così, e produce i suoi fenomeni, non potremo con tutti i nostri mentovati discorsi acquistare giammai espressione più chiara di questa, onde in sostanza dicesi essere ella un *tale che*, il quale ha un genio, un trasporto indefinito all'intendere, o a raunare in sè stessa il colmo a lei più possibile d' intellezioni nella più semplice logica *unità*.

8. Nell'ordine finalmente di semplice *indicazione* deve riporsi per una ragione tutta propria, e singolare, quel sommo, ed impareggiabile oggetto di tutti gli oggetti, di cui appena appena possiamo l' intimo, ed irremovibile indizio, che ne abbiamo, significare col

vocabolo *Dio*, il quale nella sua greca origine ci dice di *percorrere*, e di *osservare:* e ciò per darci ad intendere, che relativamente a questa gran cosa chiamata da altri *natura naturante,* altro non possiamo affermare, che quanto nel girare colla mente, e riflettere ci viene a dire: cioè, che di tutto ciò; che vediamo, ed intendiamo quì, niente ci dà quella *ragione* universalmente pienissima, e compitissima, che ci leghi in un semplicissimo, e stabilissimo transunto di logica *unità* tutte le intellezioni del reale, e del possibile, e in risguardo a ciò, che noi diciamo *sostanze*, e in risguardo a ciò, che noi *modi* appelliamo: alla qual *ragione* per altro il nostro inestinguibile trasporto, in una maniera almanco sott'intesa, sempre mai aspira. Tutto ciò in conseguenza, che la mente nostra *percorrendo*, ed *osservando* vede, altro non fa, che indicarci enigmaticamente una parte, diremo così, per usar la frase dell'apostolo Paolo (1. *Cor.* 13.) di quel grande oggetto, in cui è forza, ritrovisi cotesta *ragione*, cotesto *perchè* infinitamente pieno, ed efficacissimo di tutte le cose reali, e possibili; siccome è forza, che in lui ritrovisi anche il *perchè* infinitamente compito, onde esso *è quello*; *che è* realmente. Lo svelamento di ciò porta quell' altra parte di lui, della quale non abbiamo ora la minima notizia, salvo per dire, che questa parte an-

cora debb'essere una cosa dell'ordine intelligibile: che debbe fare con tutte le idee una logica *unità* sorprendentissima: che per conseguenza debbe apportare una strabocchevole quiete, per ogni che siasi grande, o piccolo, o minimo aspetto desiderabile, al nostro indefinito genio, o trasporto sumentovato.

9. Quì dunque appena appena potremo noi con quell'umano discorso, di cui poco fa parlavamo in proposito dell' anima, e dello spirito, ritrovare, e stabilire le migliori espressioni di precisione, e distinzione, onde spiegare notabilmente in noi, e chiarificare i rapporti di noi medesimi a questo oggetto sorprendentissimo. E fatto ciò qual sarà quel filosofo, che avrà il coraggio di stendere su dell' intimo di questa gran cosa il discorso umano? Vi sarà forse un Dio più noto, cogli aspetti del quale circondare si possa questo Dio meno noto, e così chiarificarlo?

10. Ma tant'è: l'uomo di natura sua impaziente a chiarificare fino al non più oltre le sue intellezioni, non può trattenere il suo discorrere, e senza che se ne avvegga, di quest' ineffabile oggetto vuole formarsi un oggetto più sensibile, che gli sia possibile, per quindi poi col più noto delle sensibili cose tentare, a costo di tutte le stravaganze, di renderselo vie sempre più noto, che non glie lo faccia il surriferito indizio. Di quì tutti gli errori in-

torno alla divinità, e le teologiche dissenzioni, nelle quali tanto devono crescere gli inestricabili nodi, quanto più crescono quelli, che impiegano i loro talenti nel discorrere in tali cose colla pretensione di chiarificare il sì, ed il nò della questione. Ed i più ciechi, e più dannosi all' umanità sono coloro, che si danno a credere d'aver fatto per la loro sentenza un discorso dimostrativo.

11. Noi abbiamo già avvertito nella prima parte di questo *studio analitico* (alla quale rimettiamo ora il leggitore), come debba, e possa l'uomo farsi una teologia *descrittiva*, e come in questa vi debba entrare la tessera anche di *dogmatica*, tuttochè in qualunque teologica descrizione sia inevitabile cosa l'incontrare degli scoglj: ed evitando lo scoglio di Scilla, s'abbia ad imbattere in quello di Cariddi; appunto perchè in questa *descrittiva* teologia si fa luogo all'umano discorso, e conviene perciò tollerare, che si pigli il più noto nell' ordine delle sensibili cose, e con questo si ricordi il meno noto dell'ordine invisibile; che è quanto a dire col divisibile si misuri l'indivisibile. Ma abbiamo pur anche solennemente inculcato colà il dovere di protestare ad ogni passo coll' apostolo Paolo, che tutta la nostra descrizione nulla punto di ciò, che sta realmente nell' ineffabile divinità, spiega di più di quello, che ci dice il fermo indizio,

che di essa noi abbiamo; e che tutto ciò, che ci comparisce per dimostrato nella nostra teologica *descrizione* altro non è poi in sostanza, che un *enigma*, il quale veste con qualche sensibilità cotesto nostro indizio, che risguarda una cosa tanto lontana da questa sensibilità medesima, che appena conserva con questa una leggerissima analogia, ed assai più leggera di quella, che passa tra il capo di un monte, ed il capo di un uomo.

12. Quì adunque farà mestieri di stabilire colla maggior possibile solennità propria di un canone fondamentale di tutto il buon sapere umano cinque rimarchevolissimi dettami: 1. Che v'è un ordine di cose chiamate di semplice *indicazione*, nel quale stà l'essenza, ed i modi intrinseci de' corpi; l'essenza, ed i modi intrinseci dello spirito; e molto indicibilmente più l'essenza, ed i modi intrinseci (sia lecito lo spiegarsi così) di quel sorprendentissimo oggetto, cui dassi il nome di *Dio*, ed il quale, se fosse in qualche maniera, anche minima, simile a qualunque altro oggetto, non sarebbe, nè potrebbe assolutamente essere quello, che è, secondo il fermissimo *indizio*, che ne abbiamo. 2. Che v'è un'altr' ordine di cose, le quali sono poi in sostanza i modi estrinseci, o vogliam dire i fenomeni, onde si rendono sensibili a noi i tre sopraccennati oggetti. E questi si possono chiamare

di umana *comprensione* , in quanto che le cose di quest'ordine hanno delle simili nella loro linea , che sono più ovvie a noi , piu pronte, più chiare , e più note ; e cogli aspetti di queste possiamo circondare gli aspetti delle manco note nella rispettiva loro linea , e così vie più con quelle chiarificare queste. 3. Che per conseguenza tutto l'umano discorso può sussistere in questo secondo ordine , ma non mai nel primo , giacchè non v' è essenza , e modo intrinseco di corpo più noto di quella di un altro corpo : non v'è essenza , e modo intrinseco di agire d'uno spirito più noto dell' altro : molto infinitamente meno v'è un Dio , ed un operare intrinseco di Dio più noto dell' altro. 4. Che dovendosi tollerare in noi , che s'introduca l'umano discorso nel primo ordine (lo che non può farsi , che pigliando a prestito le idee del secondo ordine e portandole nel primo) , si tolleri a patto di una continua protesta , che ciò si fa per istabilire , ed amplificare colla maggiore possibile coerenza quell' *enigmatica* descrizione , che di tali oggetti dobbiamo farci , non ad altro fine , che per renderci più familiare, e meno insensibile ciò , di cui abbiamo una semplice *indicazione*, senza che ella possa mai oltrepassare questo suo grado di semplice , avvegnachè stabilissimo , *indizio*. Potranno scoprirsi bensì in un corso particolare di providenza degli aspetti

di questa *indicata* cosà non pria scoperti , o non pria bene fissati colla debita precisione ; e questi aspetti si potranno con una nuova *enigmatica* descrizione vestire ; ma nè essi mai oltrepasseranno lo stato di semplice *indicazione* , nè faranno mai , che l'oltrepassi la cosa , della quale sono eglino aspetti novellamente scoperti da noi. Dissi , che la mentovata protesta debb' esser continua , poichè troppa è certamente l'umana precipitanza nel credere d'aver chiarificata la cosa , in su della quale siasi portato l' umano discorso. Ed io medesimo , che ho sviluppato con tanta meditazione questo gran canone di *critica razionale* , per ridurlo a quel sistema di pratica adattabile con proporzione a tutte le scienze umane , al quale non si vide , per gravissima sventura dell' umanità , pertanto fin'ora , se mi dimenticassi di quest' avvertimento , so in quante illusioni inciamperei , e farei inciampare tant' altri ; ed in cambio di fare un' analisi veramente *razionale* , che vada , quant' è da se (non quant' è da chi o non ha mente , o non ha voglia , e circostanze d' internarsi) a smorzare il fuoco delle umane dissensioni su le cose fondamentali per la vera nostra felicità; formarei un nuovo ginoprajo, il quale a null'altro valerebbe, che per aggiugnere fuoco a fuoco, dissensione a dissensione. 5. Che bisogna distinguere l'umano discorso *enigmatico*,

il quale da noi s' adoperi in rapporto all' essenza, o ai modi intrinseci delle cose di semplice *indicazione*, dall'umano discorso, che si usi da noi per chiarificare l' esistenza, ossia l' *indicazione* medesima di queste cose. Imperciocchè l' *indicazione* consiste ne' fenomeni nostri interni. Ora di questi fenomeni uno può essere in noi meno espresso, per conseguenza meno esternamente chiaro, e meno precisamente spiegato dell' altro. Sicchè un umano discorso vero, e proprio ha quì luogo, mentre con un fenomeno più spiegato, e più noto dell' esistenza di questa cosa indicata posso chiarificare un fenomeno, che sia di natura sua meno facile a spiegarsi *notabilmente per se medesimo* in noi; ed in tal modo se l'indicazione di una tal cosa compariva in noi leggierissima, e non mai forse resa *notabile per sè medesima*, posso renderla forte, e bene stabilita in questo grado di notabilità, su del quale condurre con fermezza la teoria del nosto buon governo. Così fu fatto da noi in un metodo analitico *razionale* nella *meditazione filosofica contro l' ateismo ec.;* e nel *discorso filosofico su l' istoria naturale dell' anima umana*.

CAPO IV.

Colla prefata distinzione analitica di cose, vedesi in che precisamente consiste la certezza, che dicesi d' evidenza, *e la certezza che si chiama di* scienza acquistata. *Si ripiglia in breve la teorìa d' analisi, onde l'anima procede mirabilmente nelle sue intellezioni, esprimendo l'insensibile col sensibile, e accrescendo l' intellettuale estensione, ma non mai la sostanza dell'intimo saper suo. E quindi si osserva in quale forza di espressioni venga a risplendere l' evidenza, che poi distinguesi in* contemplativa, e discorsiva. *L'importantissimo dell' umano sapere sta nello scuoprire il gran punto, in cui viene a* logicamente *unirsi tutto il sensibile coll' insensibile. Riflessioni d' analisi intorno all'*educazione, *intorno alla* verità, *e intorno alla* certezza, *che dicesi* metafisica, fisica, e morale.

1. Ma dal fin quì osservato potremo noi forse con analitica precisione vedere una volta, siccome che cosa sia la certezza di evidenza, e la certezza, che dicesi di scienza acquistata; così la dubbiezza, l' opinione, e e la credenza? In vero che sì. L' anima nostra se intende ciò, che d' estraneo le si fa

presente, debbe molto più intendere intimamente se medesima, come, quella cosa a se stessa presentissima sempre mai senza complicazione di parti. Da ciò, siccome fu rilevato nel primo tomo della seconda parte di questo *studio*, ricava l'idea dell'*essere generale*, inquanto chè ella vede in se illimitato, e nel tempo stesso travede, per dir così anche l'illimitato nel vedere se stessa, ed il vivacissimo suo trasporto, che tende all'*infinito* assoluto, di cui (appunto perchè vi tende con tutto il trasporto) forz'è, che n'abbia l'intelligenza, per ispiegarci così, incominciata, ossia l'*indicazione* costante proveniente dall' infinito medesimo, mentre nulla può dare indizio vero, e genuino dell'*infinito* assoluto in fuori che esso medesimo, che è l'unico in questo stato (*a*).

(*a*) Per veder meglio come debba nascere nell' anima cotesta idea dell'*essere in generale* prima della comunicazione col sensibile (dico *prima*, se non per anteriorità di tempo, per anteriorità di natura, come parlano le scuole), basta riflettere, che l'anima tosto che esiste, avendo sè presentissima a sè stessa, non può a meno di formare questo intellettuale concetto, che se fosse dedotto ad espressione, dovrebbe dire così „ Io esisto con un trasporto, con una capacità indefinita d'intendere, perchè già di fatti intendo, che io esisto, e vorrei intendere tutto il *come* io esisto con questa capacità, e tendenza, e *come* sia, che io stesso resto a me stesso un oggetto d'intellezione. Di questo *come* io ne travedo, per così dire, un barlume, poichè inten-

2. Cotesta idea dell'*essere* in *generale* restarebbe sempre mancante nell'uomo, qua-

do, che per soddisfarmi, non ha questo tal *come* da essere in un oggetto ristretto quale son io. Veggo perciò possibile, che si diano degli altri soggetti fuori di me, siccome è cosa reale, che vi son io? Ma questi se vi sono con questa, o altra simile ristrettezza d'essere, non mi possono dare tutto quel *come* da me bramato. Questo gran *come* se non esclude da se ogni limitazione reale, e possibile, non è quello, che io desidero per la soddisfazione al mio trasporto, il quale per tutto ciò che sento in me costantemente, porta una mira all'*infinito* assoluto, ossia a quel punto compitissimo, dal quale io ricavi tntto il *come* io vi sono con queste facoltà, che ho: tutto il *come* io esercito queste facoltà; e tutto il *come* io nell'esercitar queste facoltà mi sento attrarre tutto ad acquietarmi in lui. Questo grande oggetto è per me evidente, che dassi, quanto egli è evidente per me, che io esisto con queste affezioni, e con questa, per così dire incominciata idea di lui. Qualunque soggetto, che non sia in questo stato di compita pienezza, non può metter me nello stato, in cni sono d'aspirare ad intendere tutta questa pienezza medesima, con questa idea incominciata di lui, senza della quale sarebbe impossibile, che io vi aspirassi „ Per la medesima ragione poi, che l'anima debbe intendere tutto ciò, che le è presente, debbe senza dubbio intendere la tela, o sia il valore di questo suo, e per conseguenza a lei presentissimo concetto da noi fin ora esposto, e lo deve intendere per tutti i di lui aspetti. Ma tra gli altri aspetti v'è certamente quello, che raccoglie in se tutti gli aspetti, e che all'espressione corrisponde di quello, che noi *in astratto* nominiamo *essere in generale*: poichè nel concetto surriferito v'entra l'essere limitato, e l'esser illimitato: v'entra, il reale, ed il

lora non fosse applicata alle cose particolari in individuo. Ma questa applicazione in que-

possibile: v' entra il positivo, ed il negativo: mentre il possibile non è reale; il limitato non è illimitato: v'entra il simile, e il diverso: e questi, ed altri aspetti di tal natura sono appunto quei aspetti, che formano l' *astratto* della grandissima universalità dell'*essere* e sotto a questa concettosa universalità possono quindi raccogliersi i concetti di tutte le altre cose particolari, le immagini delle quali debbono quindi venirci per i sensi, possono, dico raccogliersi in maniera, che formino fra di loro una strettissima *logica unità*, inquanto che tutte le cose particolari hanno l'essere, come se quest'essere fosse una cosa tra di loro comune; e l'essere comune, ossia generale si fa vedere individuato, e realizzato nelle diverse consistenze delle cose particolari. Ed ecco d'onde nasce la semplicità di tutto il sistema intellettuale. Ed ecco nello stesso tempo come l'anima indipendentemente dal corpo abbia da se tutta l'orditura, per così dire, del suo sapere, altro non potendo ella ricavar dagli organi corporei, che oggetti applicabili a quest'orditura. Nell'applicazione di questi oggetti possiamo dire, che l'anima esercita il suo sapere, senza però mai accrescerne l'orditura, e la sostanza: Imperocchè questa sostanza restringesi poi tutta nel vedere la relazione del trasporto di sè medesima alla *ragione* infinitamente compita sì di se medesima, e sì di tutto ciò, che essa o come realmente, o come possibilmente simile, o dissimile a sè medesima intende in sè medesima; per quindi esprimere sistematicamente questa sua relazione in questo meccanismo del suo corpo, che ora le vien dato in commercio a guisa di un campo determinato per l'esercizio delle sue forze, o vogliam dire per l'esercizio del mentovato suo trasporto. Le cose intese, tosto che sono intese, e per quanto sono intese, fanno una

sto stato dell' universo esige che le cose particolari nel loro individuo sieno all'anima pre-

cosa sola coll'anima; e bramando l'anima delle cose intese la ragion compitissima, brama la ragion compitissima di se stessa con più di espressiva forza, e vivezza che quando non aveva per così dire accresciuta intellettualmente sè medesima coll' intellezione delle altre cose reali, o possibili simili, e dissimili. Nell' accrescere in se medesima, senza verun aumento di mole, o di sensibilità di luogo, di tempo, e di numero, siccome fu da noi con Agostino dimostrato nel primo tomo della seconda parte specialmente nelle annotazioni del capo ultimo, nell' accrescere, dico, in se medesima l' intellezione di quest' altre cose, accresce la forza dell' *indizio* di quella compitissima *ragione* d' ogni cosa, la quale tanto in queste cose intese, quanto in se stessa non ritrova. Questa accresciuta forza d' *indizio* serve a lei siccome d' incentivo sempre maggiore alla *ragione* compitissima di tutto, così di un pascolo per lei vie sempre maggiore nella vita presente. Inoltre queste cose novellamente intese danno all' anima de' mezzi onde mantenere, e giovare a questo suo corpo, ch'è l'unico istromento concessole in questo stato di vita, onde esercitare, ed amplificare vivamente le sue intellezioni, e questo esercizio è il solo motivo, per cui l'anima tende alla conservazione di questa sua macchina. Or dunque nelle cose intese per via del corpo, altro non può trovar l' anima, che o un accresciuta forza d' *indicazione* della *ragione* infinita d'ogni cosa per lei sospiratissima, o un mezzo di conservazione, e di ajuto a questo suo corpo, affinchè questo prosegua a far meglio, che sia possibile cotesto suo uffizio di somministrarle oggetti novelli della prefata *indicazione*. Ma questi due aspetti di cose, che all' anima può unicamente dare il corpo, sarebbero isolati, e slegati, se già nell' anima non si tro-

sentate per via de'sensi corporei, i quali prima d'ogn' altra cosa debbono essi farsi presenti all'anima. Presentate queste cose particolari, l'anima ne fa nel modo suo proprio *ella stessa*, *in sè stessa*, *ed a sè stessa* quella tal data immagine spirituale, che dicesi

vassero tutte le intellezioni, dalle quali risulta la prefata sua relazione alla *ragione* infinita d'ogni cosa, e non si trovasse nell'anima stessa il potere d'esprimere nel corpo, per il fine anzidetto, le cose di già intese. L'intendimento dunque, ossia il piano di questa relazione, e di questo potere forma la prima sostanza, per dir così, ed orditura di tutto il sistema intellettuale. Adunque non v'è massima, non v'è principio, non v'è nozione fondamentale, che in questo intendimento non si trovi; altrimenti d'onde cavarla? Gli organi sensorj del corpo possono solamente apprestare all'anima l'occasione, la materia, ed i mezzi di farne dell'espressioni adeguate, e proporzionate alle immagini sensibili, che essi medesimi presentano all'anima, acciocchè questa usando colla maggior vivezza possibile di coteste massime, di cotesti principj, di coteste nozioni contenute nell'idea dell'essere in generale, possa con tutta l'estenzione che persentemente ha delle sue forze nel corpo, amplificare l'*indizio* dell'infinito, a cui aspira, e deliberare a lui il suo trasporto. Dico deliberare, perchè l'anima in questo campo delle sue forze, ed in mezzo a questa vivacità di sensibili immagini, può determinarsi o per l'*infinito* come debbe stare, e sta esso di fatti in se stesso, fuori d'ogni limitazione di luogo, e di tempo, o per l'*infinito* come può esso *indicativamente* tralucere nelle immagini di queste sensibili cose. Vedasi il primo tomo della seconda parte di questo studio cap. 3.

Digitized by Google

intellezione, in cui l'idea dell'*essere generale* resta realizzata per quel pò d'estensione, a dir così, che è propria di questo, e di quell' altro individuo, non come sta in sè stesso, ma come fu per questi dati sensori all'anima presentato. Fin quì l'anima posa, per così dire, in sè stessa, e prova intimamente quel fenomeno, che dicesi di certezza, il quale escludendo la dubitazione, ossia la fluttuanza, porta quiete. Ma nella condizione della vita presente trovasi, per il genio suo indefinito, l'anima in dovere d'amplificare nel modo spiegato l'idea dell'*essere generale*, e di tutto ciò, che in essa percepisce, e d'amplificarla per mezzo d'immagini corporee nel suo cerebro; e perciò deve riprodurre, direm così, l'intendimento spiritualmente fatto di questo, e di quest' altro aspetto dell'*essere generale*, ossia di questo, e quest' altro oggetto particolare, in cui ha realizzato cotest'*essere generale*, deve, dico, riprodurlo, ed esprimerlo di una immagine materiale del cerebro, e deve come fantasticamente dipingerlo, in quella guisa, che un pittore dipinge nell' immagine di un fanciullo un genio *razionale* dell' uomo. E quanto è lontana la natura di quest'immagine fanciullesca dalla natura d'un genio, o d'una inclinazione *razionale*, altrettanto è lontana la natura dell' immaginaria espressione, che fassi nel cerebro d'un' inti-

Digitized by Google

ma intellezione dell'anima, dalla natura di questa intellezione: pure giacchè può darsi tra queste due nature un aspetto intellettuale, sotto al quale ci traduca una qualche, tuttochè rimota, similitudine fra di loro, per questo riguardo si dice, che questa è l'espressione di quella (*a*).

(*a*) Non è inutile il fermarsi qui alquanto per rilevare con vie sempre maggior precisione la tela, onde la provvidenza eterna conduce l'anima dell' uomo a produrre la serie delle interne sue operazioni, sempre coerentemente alla natura sì di sè medesima, e sì di questa macchina, in corrispondenza della quale deve per necessità nel presente stato delle cose agire. L'anima è sempre incessantemente trasportata dal genio suo indefinito d' intendere; e deve conseguentemente per regola infallibile di questo suo genio medesimo volgersi, direm così, sempre mai verso a quegli oggetti, che nella corrispondenza di questo corpo gli si fanno più vivamente presenti. Gli oggetti esterni mettendo sempre colle impressioni loro in moto buona porzione di nervi non solo del cerveletto, che servono agli atti chiamati *naturali*, e *necessarj*; ma del cervello ancora, i quali servono agli atti detti *volontarj*, guadagnerebbero sempre per sè medesimi tutto il trasporto dell' anima, o per dir meglio tutte le forze, che in corrispondenza di questo corpo il trasporto dell' anima può esercitare in questa vita: giacchè in questo stato non può il trasporto dell'anima spiegarsi, diremo così, più di quello, che portino i nervi del cervello in concorrenza degli altri nervi del cervelletto. Ora se l' anima non avesse, in commercio di questo corpo, la facoltà di produrre, e riprodurre con immagini materiali nel cerebro un valore analogico, ed in qualche maniera significativo di que'*raziona-*

3. Fattasi cotesta espressione materialmente nel cerebro, guai all'uomo, se non è in·

li, ed altri concetti, che ella intellettualmente forma in sè medesima alla presenza delle organiche impressioni, che le vengono dagli oggetti esterni, non avesse dico, la facoltà di produrre, e riprodurre cotesto valore con materiale notabilità, e forza tale da competere, ed anche superare la forza, e notabilità delle medesime organiche impressioni di cotesti esterni oggetti, l'anima dovrebbe sempre stare ad esercitarsi nelle mere oblazioni, per così dire, che gli oggetti esterni, secondo le diverse circostanze del di lei corpo, le farebbero. In questo caso non potrebbe mai amplificare con tutte le forze di questa sua vita i risultati suoi intellettuali: e per conseguenza non potrebbe mai determinare sù di questi il piano della sua pratica, voglio dire il piano di un fine ultimo, a cui è giusto, che ella possa rivolgersi con tutta quella estensione di trasporto, che le può competere in questa vita; e questa estensione, che le può competere è questa appunto, per cui ella signoreggia, siccome testè dicevamo, nella parte dei nervi, che servon agl'atti del medesimo trasporto chiamati *volontarj*. Se l'anima mia infatti dopo d'aver formato intimamente un risultato intellettuale in sè medesima di queste quattro mura, di questo pavimento, di questo coperto, ond'io sono presentemente circondato con una viva organica impressione, non potesse con altrettanta viva forza, almanco nel cervello produrre di questo intellettual risultato quell'espressione *artificiale*, che in linguaggio italiano dice *camera* (nella quale espressione vi sott'intende l'anima tutte insieme quelle quattro mura, e tetto, e pavimento) affè che mutate queste impressioni presenti delle mura, e venutemi le impressioni esempligrazia di un giardino, io non potrei amplificare la intellezione delle predette mura, e pavimento, e coperto in confronto delle

quelle particolari circostanze di aprirsi una traccia di riflessione, per cui dire a sè medesimo, che quest'espressione è solamente di una qualche similitudine lontana dall'intimo concetto della sua intellezione, che quì s'esprime! Precipiterà tosto a dire, che quanto avvi nell' espressione, altrettanto realmente avvi nella cosa come sta intimamente intesa. Ed ecco la prima, e più secreta origine di supporre l'anima, e la natura dell'oggetto infinito, cui essa tende, cioè a dire Iddio, qual altra sottile materia; e di supporla tale per intimo senso, e per certezza d' interiore evidenza, da che è verissimo, che qualunque la più espurgata, e sublime espressione, che da noi si faccia internamente dell'anima, e di Dio, è sempre materiale; e se non vi si fa una sistematica avvertenza (la quale non è la più facil cosa a farsi) convien precipitare

piante, che ivi nel giardino mi si affacciano; nè potrei colla vivezza, che debbe andar proporzionata agli atti *volontarj*, farne i risultati di somiglianza, e di dissomiglianza per il *volontario* uso più, o meno opportuno al fine di felicitarmi secondo quel piano di felicitazione, che mi prefiggo ora, o mi sono già prefisso. Le espressioni dunque interne anzidette; e molto più se sieno esternate colle parole, sono per l'uomo, come il timone, ed i remi onde reggersi nel corso fra i venti delle organiche impressioni continue degli oggetti esterni: per drizzarsi così col vigore degli uni, e degli altri insieme a quel porto, che egli s'è prefisso.

Digitized by Google

nella tacita supposizione che l'anima, e Diò sieno cose in sostanza materiali, e nella tacita supposizione, che da noi si parli colla verità, e proprietà sufficientemente necessaria, qualora diciamo esempligrazia, che Iddio *muove* l'anima, e l'anima è *mossa*, e simili cose, che si pigliano da' fenomeni proprj de' corpi.

4. Il filosofo analitico tenendosi ben lungi da questi sottilissimi, e tuttavolta durissimi scogli, proseguirà a dire, che dobbiamo noi parlare delle espressioni degl' intimi nostri concetti, inquanto solamente che elle si possono ridurre ad una serie metodica di segni verbali, co' quali si amplifichi ordinatamente il sapere dell' uomo in un modo propriamente *umanò*. Questo modo importa l'esercizio di tutta in sostanza l'umana efficacia, la quale consiste principalmente negli atti, che diconsi *volontarj*; e questi non vertono se non sopra di espressioni rese ***notabili*** o *per se medesime*, o almeno *per deduzione*. Adunque fa mestieri, che noi quì ci ristringiamo a parlare delle espressioni inquanto che si riducono a ***notabile***, e determinata vibrazione nel nostro cerebro, e quindi alla precisione passano delle voci stabilite nel linguaggio, in cui abbiamo a comunicare i nostri concetti, la qual precisione di voci resta più, o meno difficile, secondo il genio di cia-

scheduno idioma, e secondo la maggiore, o minore distinzione, colla quale e chi parla, e chi ascolta piglia il valore di coteste voci. (*a*)

(*a*) A questo proposito è bene il rivedere le nostre *osservazioni critiche sul saggio delle umane cognizioni* del Condillac in rapporto non solo del vario genio de' linguaggj e per se stessi, e per le diverse maniere onde sono adoperati; ma ancora in rapporto a quella gran dottrina, che abbiamo fatto ivi toccar con mano, che niuno di noi può comunicare ad altri i concetti suoi intimi, e solamente può un uomo incontrarsi nelle espressioni, ne' segni esterni di certi concetti, che un altro faccia, i quali concetti sieno simili in quel tempo ai suoi; e quindi colla varia composizione di questi segni, ed espressioni può invitarlo a produrre altri concetti simili a quelli, che egli in seguito viene spiegando. Gran verità è questa non conosciuta dal volgo de' filosofanti: ma la più forte per dimostrare, come dimostrammo invincibilmente che l' idea di Dio, e della morale non può esserci tramandata a niun conto dall'educazione, quando in questa non avvi altro commercio, che quello delle espressioni, e de' segni di ciò, che ognuno già tiene intellettualmente in se medesimo indipendentemente dall'altro uomo. L' educazione può facilitarci ad esprimere in una data serie di segni, e di voci o confusamente, ed irregolarmente, ovvero con giusta distinzione, e precisione gli aspetti de' nostri interni concetti da questa educazione indipendenti. Ci può esempligrazia facilitare, e rendere connaturale una serie di espressioni, in cui venga insensibilmente da noi espresso con tanti equivoci sottilissimi il concetto di Dio, ossia di quel tale *che* sovragrande, a cui l' anima nostra come alla compitissima *ragion* di tutto aspira, quanti bastino per rilevare in queste espressioni un paradosso, un irco cervo: e poi senza mai riflettere, che le nostre espressio-

Digitized by Google

5. Ora prese nella spiegata maniera le umane espressioni del nostro intimo intendere, ci tocca di vedere d'onde nasca in noi la certezza di *evidenza*, e la certezza chiamata di *scienza* acquistata. Io esprimo esempli-

ni fatte dell'idea di Dio debbono molto bene distinguersi dalla sostanza dell'intimo concetto, che per una fermissima *indicazione*, abbiamo di Dio medesimo, possiamo darci a credere costantemente, che il paradosso, e l'ircocervo realmente stia in quest'intimo concetto, come sta nelle imparate espressioni; e così dichiararci atei-sti, senza che veramente nell'intimo, e non espresso nostro sentimento siamo tali. Viceversa l'educazione può fare, che noi mettiamo con qualche giustezza in espressioni notabili il vero intimo concetto, che abbiamo di Dio, ed attacchiamo queste interne espressioni a quella serie di segni, o voci, nella qual serie niun contrasto di mente ci si pari d'innanzi, e perciò veri, e buoni teisti ci professiamo. E così colla debita proporzione dicasi della morale. A dimostrare quindi scientificamente se l'educazione ci abbia portato ad esprimere i nostri concetti interni adegnatamente o no, vuolsi al certo l'analisi *razionale*. E al lume per l'appunto di quest'analisi vedrassi con ispecialità in questa terza parte del presente nostro *studio analitico*, che l'educazione derivante con tutta la schiettezza della chiesa cattolica intorno alla divinità, e intorno ai rapporti della divinità medesima con noi (non eccettuati que' rapporti che più degli altri per la sollevatezza loro diconsi *misteriosi* e di special *rivelazione*) altro non fa che darci occasione, ed ajuto di portare, e fissare in una serie d'espressioni metodiche quegl'intimi concetti d'*indicazione*, che pure abbiamo tacitamente in noi, intorno a cotesti medesimi rapporti, e che se non avessimo, niuna predicazione, per istraordinaria, che fosse, ce li potrebbe infondere.

grazia sotto a quella ondolazione di spiriti animaleschi nel cerebro, alla quale corrisponde nel linguaggio nostro la voce *Dio*, esprimo quella ferma *indicazione*, che ho dell' infinito assoluto, in cui tende a posarsi interamente il mio spirito: esprimo quella di lui inenarrabile efficacia, nella quale deve stare per così dire il valore tutto raccolto delle cagioni, ed effetti reali, e possibili dell' universo: l'esprimo per gli uni, e per gli altri aspetti di coteste cagioni, ed effetti; ed osservo, che non m'accade di vedere alcuna di coteste mie espressioni più amplificata, che l'altra, per quanto io la combini con queste, e con quelle altre impressioni, o sieno fenomeni, che mi vengono per via di questi organi corporei; ma tutte coteste espressioni restano ugualmente in quell' immagine di analogia, e di enigma, in cui le pongo nel mio cerebro la prima volta; osservo che al più io cresco nella vivezza, e nella estensione di questa sorta d'immagini analogiche, ed enigmatiche; ma non cresco mai al di sù dell'analogia, e dell' enigma in una più aperta notizia. Per la qual cosa non trovando in questa linea divina, che è tutta sola, e semplicissima, e per niente affatto somigliante alle altre lineo, non trovando, dico, il più noto, ed il meno noto, debbo da esatto filosofo analitico stabilire, che nelle divine cose, non può, in tutto ri-

gor *razionale* parlando, cadere scienza umanamente detta, ovvero scienza d'acquisto, considerata cioè, come una facoltà, che procede per umano discorso dal più noto al meno noto. Adunque tutta la mia certezza in questa linea ridurrassi all' evidenza, come quella, che non altro fa che guardare, e contemplare l'*unità* intellettuale, che tra tutte le diverse espressioni di questa linea passa.

6. E che cosa vorrà dire quest'*unità* intellettuale? vorrà dire, che nello spiegare i taciti aspetti di una espressione di questa linea trovo, che il valore di questa espressione s' incontra, ed è lo stesso con quello delle altre espressioni; e mi dà lo stesso grado di quiete nell'anima, tuttochè non mi aumenti la chiarezza dell' intellezione. Spiego i taciti aspetti di questa espressione *Dio* nel senso rigorosamente analitico, e *razionale*; e mi dà lo stesso vigor intellettuale, che quest'altra, che dice *provenienza*, *dipendenza* di tutte le *cagioni* chiamate *efficienti*. La spiego in altri taciti aspetti, e mi dà lo stesso, che quell' altra, onde io dico *provenienza*, *dipendenza* di tutte le cagioni *finali* ec. La spiego in altri taciti aspetti, e mi dà lo stesso, che un tale ammirabile *che*, dal quale debbono stare ben lungi, ed in uno stato ben contraddittorio a lui tutti que' fenomeni, pe'quali io dico, che avvi quì della materia; in guisa che resta per

mè lo stesso, nell' intimo dell' intellettuale mio sistema, *Dio*, ed un tal *che* non avente materia.

7. L' *unità logica* dunque, ossia l'*unità intellettuale* quando ritrovasi in oggetti, o anche in aspetti del medesimo oggetto, i quali sono di ugual grado di notizia, nè perciò uno di questi può chiarificare maggiormente l'altro, tuttochè della medesima linea, del medesimo ordine, quest'*unità*, io dico, può da se sola portare all' uomo la certezza di *evidenza*. E questo debbe essere stabilito per tutti gli oggetti, che noi abbiamo chiamati di semplice *indicazione*, e per tutti i loro aspetti, e relazioni.

8. Ma e come va, che tanti uomini affermano costantemente di non provare questa evidenziale certezza ne' prefati oggetti? Va così, che questi non formano le espressioni compite nel cerebro, sviluppatamente distinte, e ben determinate dell' intimo concetto, che hanno di tali oggetti, e de'rapporti loro: va così, che questi non hanno le voci, e frasi di *comunicazione*, che siano le più adeguate, e precise: va così molto più, che questi tali non hanno per primo le circostanze felici di ben distinguere in se stessi l' intimo intellettuale concetto dalla espressione di questo concetto, la quale espressione è sempre e nel cerebro, e nella voce d'un valore puramente

Digitized by Google

analogico a ciò, che l'anima stessa ivi sott'intende. Questi tali adunque precipitosamente, senza punto avvedersene, suppongono, che nell'espressione, a modo d'esempio, di *spirito*, o *soffio* vi sia realmente il valore di ciò, che quì s'esprime, cioè d'una materia sottilissima, quando che in quest'espressione non avvi se non se una rimotissima somiglianza di un non so che immateriale, che ivi l'anima sott'intende, e ben lontano dalla materialità, avvegnachè sottilissima, del soffio. Per lo che si rettifichi una volta in costoro tutto il sistema delle espressioni col lungo studio dell'analisi *razionale* (ciò che debbe fare onninamente la scuola; nè altro in verità può ella fare) e proveranno quell'*evidenziale* certezza intorno agli oggetti suddivisati, che essi dicono di non provare.

9. Se non che: l'*evidenza*, di cui trattiamo, è di due sorta. L'una, che non può estendere la sua forza al di là delle cose di semplice *indicazione*; e per conseguenza la di lei chiarezza debbe in questo corso di vita rimanersene sempre come in un primo, e semplice grado, per così dire d'incominciamento, senza nè anche poter essere estesa a molti, e varj oggetti più di quei tre, che noi abbiamo in cotesta classe di semplice *indicazione* riposti. Possiamo noi estenderci senza verun uso di paragoni, in quei rapporti de' feno-

meni mondiali che sempre più ci confermano l'*indicazione* di cotesti tre oggetti: possiamo estenderci in quei altri tali rapporti, che ci fanno spiegare notabilmente, ed in una maniera, che potremo dire spontanea, e che parimenti non adopra, nè può adoprare paragoni di cose della medesima classe più note, ci fanno, dico, spiegare altri più precisi aspetti di questi medesimi tre oggetti: ma alla fine altro non potremo in sostanza evidentemente ripetere se non se, che avvi certamente un tale CHE ineffabile, cui dassi il nome di tutta l'ammirazione, qual'è il nome di *Dio*: avvi certamente un altro tale *che* indicibile, che s'appella *spirito*, ovvero *anima*: avvi certamente un terzo tale *che* inesplicabile, il quale dicesi *essenza* de'corpi.

10. L'altra specie di evidenza poi è quella, che si diffonde su di quei fenomeni mondiali, che essendo meno famigliari a noi, resterebbero sempre in tale oscurità, per la quale non sapremmo giammai affermare con evidenza quale, e quanta rassomiglianza, o quale, e quanta dissomiglianza abbiano essi coi fenomeni a noi famigliari, se col paragone di questi a noi più noti, non cercassimo di portarli a nostra maggior notizia; vale a dire a quel grado istesso di notificazione, in cui già teniamo questi medesimi fenomeni a noi più famigliari. L'uso pertanto di questo pa-

ragone ci porta finalmente a sentire in noi la somiglianza, o la dissomiglianza di quelli con questi fenomeni tanto vivamente, quanto sentiamo quel concetto, onde affermiamo con evidente fermezza, che *non è possibile siavi, e non siavi al tempo stesso una cosa ec.*

11. Or dunque l'evidenza, che senza l'uso de'paragoni si estende su degli oggetti semplicemente *indicati*, potrà chiamarsi un evidenza di ferma *indicazione*, e *contemplazione*; e quell'altra che per via di paragoni si diffonde negl'oggetti, che abbiamo perciò chiamati di umana *comprensione*, potrà appellarsi un evidenza di umano *discorso*, e *ricerca*: quella è un' evidenza più ferma di questa, siccome abbiamo osservato nel capo secondo, avvegnachè questa sia più viva, e brillante di quella.

12. E a questo luogo ci vien fatto di vedere in che cosa consista la certezza della *scienza* chiamata d'acquisto quando coll'ajuto, e confronto delle cose più note di una linea veniamo a scoprire tutti gli aspetti d'un' altra cosa della stessa linea meno nota; in guisa che non si possa a manco di dire, che questa cosa è in tutto, e per tutto simile a quella, ovvero che in una determinata parte è simile ad una, ed in un' altra determinata parte è simile ad un' altra cosa delle più note; allora noi abbiamo quella quiete di certez-

za, la quale può dirsi una certezza di *scienza acquistata*. E perchè abbiam detto, che il più noto, e meno noto può aver luogo non già nella sostanza degli oggetti di semplice *indicazione*, ma nel rilevare l'adeguatezza, ed il reciproco valore delle espressioni, che noi facciamo di tali oggetti, la scienza d'acquisto colla sua certezza viene per questa parte ad estendersi in questi oggetti, a condizione però che quivi sia sempre chiamata una *scienza* semplicemente *espressiva* degli oggetti *indicati*. Ma notisi di proposito, che siccome in questo caso giuoca in una maniera almanco sott' intesa quel principio de' logici: *quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se;* così giuoca pur anche nella stessa maniera un valore di quell' altro principio *evidenziale*, il quale dice *che egli è impossibile, che una cosa sia, e non sia* ec.; e questa forza *evidenziale* è appunto sempre quell'unica, da cui riceviamo l' anzidetta quiete di certezza.

13. Per la qual cosa possiamo noi asseverantemente dire, che non avvi, nè può darsi altra certezza nell'uomo, che quella dell' *evidenza*. E poichè abbiamo detto, che ella è di due sorta l'evidenza, l'una che può nominarsi di ferma *contemplazione*, e l'altra di umano *discorso*, e *ricerca*, sarà in conseguenza più certo quell'uomo, che potrà mettere,

a dir così, in ischiera ben ordinata le sue cognizioni per le diverse loro linee, cioè a dire tanto quelle cognizioni che sono di semplice *indicazione*, quanto quelle altre, che sono di *umano discorso*, a tal che le une, e le altre tutte sieno legate, sostenute, ed illustrate reciprocamente dalla sola forza dell'evidenza pigliata colla debita proporzione, là di ferma *contemplazione*, e quì di umana *ricerca*. Vuole infatti la semplicità dell'intellettuale sistema, che s'attacchi quella evidenza con questa, affinchè restino *logicamente* unite le cognizioni soggette a quella colle cognizioni soggette a questa, e formino in sostanza un solo sapere nell'interno dell'uomo. Imperocchè il dividere che si fa un genere di scienza da un altro per dare a questo un impianto nello spirito, quanto ai fondamenti, essenzialmente diverso da quell'altro: il dire a cagion d'esempio, che altro è la scienza *filosofica*, ed altro la *teologica*, egli è un parlare di chi ha studiato di tutto, senza studiare l'uomo, e senza poter vedere, che se l'intelligenza dell'uomo è una semplicissima cosa, non è capace più di un solo semplicissimo sapere; cioè a dire di una semplicissima unità logicale, che tutte leghi le sue intellezioni o sieno quelle, che diconsi *divine*, o sieno quelle, che diconsi *umane*: o sieno quelle, che si hanno per un modo ordinario, e comune; e che diconsi *na-*

turali, o sieno quelle, che si hanno per una maniera straordinaria, e particolare, per una interna, ed esterna combinazione di cose regolate superiormente dalla special provvidenza, e che s' appellano per questo modo, *sovranaturali*.

14. Quindi è che sino a tanto che l' uomo non sa esprimere, e vedere l'intellettuale unione, che passa fra i sensibili, ed insensibili oggetti: fra quelli di semplice *indicazione*, e quelli di umano *discorso:* e in una parola, fra le divine, ed umane cose; ma crede, che queste sieno regolate da un primo principio di genere diverso da quelle, non potrà mai intimamente persuadersi, (tuttocchè per vaghezza d'erudizione, lo affermi, e lo scriva col comune consenso) che le divine cose compiscono le umane, o come suol dirsi, che l'ordine della *grazia* perfeziona, e non altera in sostanza mai l' ordine della *natura*. Potrà un uomo spaziare, quanto si può, negli oggetti di umana *ricerca*, e spaziare con esattezza; ma fin quì non sarà più che uno *sciente* imperfetto; siccome potrà con esattezza spaziare negli oggetti di ferma *contemplazione;* ma fin quì non sarà più che un imperfetto *contemplativo*, ed iniziato nella sapienza, la quale suol dirsi, che sia quel sapere, che va per li principj altissimi. E allora soltanto sarà perfetto *sciente*, e perfetto *sapiente*, quan-

do arriverà a fare degli oggetti di scientifico *discorso*, e degli oggetti di pura *contemplazione* un solo intellettuale transunto, sapendo vedere il più rilevante, il massimo, e fin ad ora quasi inutilmente cercato punto, che ci apporti la logica *unità* di questi oggetti con quelli, per conoscere degli uni, e degli altri la *verità*: ciò che intendiamo noi di fare particolarmente vedere in questa terza parte del nostro *studio analitico ec.* (*a*). Intanto pro-

(*a*) Non è qui fuor di proposito l'avvertire che cosa debba intendersi quando noi diciamo *verità*. Nasce quest'espressione in noi (nè può nascere altrimenti) da quella forza, per dir così, che esercita in noi costantemente l'evidenza, per la quale vediamo sempre ugualmente l'unità intellettuale in una data proposizione; e il dir *verità* è lo stesso, che dire ferma intellettuale unità, che vedesi nei termini di una proposizione qualunque siasi. Ma come dunque si dovrà intendere ciò, che volgarmente s'insegna, che l'intelletto nostro sarà *vero*, quando si uniformerà alla verità di un dato oggetto? Forse che vi sia un mezzo di vedere gli oggetti in sè stessi, come stanno fuori dell'intelletto, ossia fuori dell'anima intelligente, e poi di confrontare questa veduta con ciò, che l'intelletto ne sente, e ne dice? nò certamente. L'anima non ha mezzo d'andar fuora di se medesima. Dunque ciò, che volgarmente s'insegna, deve analizzarsi, e spiegarsi così: che le espressioni de'nostri concetti intellettuali sono vere, quando l'oggetto come sta nell'intimo nostro concetto, non viene alterato in esse o perchè loro manchi l'integrità, o perchè loro manchi la precisione ec. secondo i quali riguardi dicevamo più sù, che non si prova da tanti uomini quella evidenziale certezza, che pure esperi-

seguiamo il ragionamento intorno alla dubbiezza, opinione, e credenza, servendoci de'

mentar si potrebbe intorno a questo, ed a quell' altro oggetto. Parimenti è qui opportuno il vedere, che cosa analiticamente intender si debba, quando parlasi di certezza chiamata *metafisica*, o *matematica*, a distinzione di quella, che appellasi *fisica*, e di quella che si nomina *morale*. Si dice di cotesta *metafisica*, o *matematica* certezza, essere quella, che ritraesi dalla natura delle cose. Ma già abbiamo riflettuto, che la natura delle cose come sta fuori dall' intendimento dell'anima, è per noi come se non vi fosse. E pertanto convien dire, che la natura delle cose vale per noi lo stesso, che la natura dell' intimo evidenziale costante concetto, che noi abbiamo delle cose medesime. Ora v' è nell'uomo quell' evidenziale, e fermo concetto, che versa intorno agli oggetti da noi chiamati di *semplice indicazione*, ed intorno all'*essere in generale*, il qual concetto, siccome osservammo, l'anima ricava da ciò, che trova in sè medesima; e quando l'uomo a questa sorta d'evidenziali concetti s' appoggia, può dirsi appoggiato alla massima certezza, che sia per lui possibile; in guisa che o non ha l'uomo da operar nulla, o se ha da operare, deve affidar tutto se medesimo a quest'appoggio per giugnere a quella felicità, o vogliam dire quiete, alla quale incessantemente aspira; e sente esso con evidenza pienissima di non aspirare in vano, perchè di mano in mano, che procede innanzi su di tale appoggio, va di questa felice quiete assaporando vie più sempre gli inizj. Una tale certezza conseguentemente può chiamarsi *metafisica*, per dire che ella è della più sollevata sì, ma della più forte evidenza, che sia possibile per noi. Può chiamarsi anche *matematica*, in quanto che i matematici si rassomigliano ai metafisici nella sollevatezza, e fermezza de' loro principj. V' è quindi nell' uomo

prefati lumi dell' evidenza, acciocchè possa ciascuno anche di per sè vedere quanto sia

quell' evidenziale concetto, che versa circa i fenomeni, che ci battono i sensi in virtù, e corrispondenza degli oggetti sopraccennati di *semplice indicazione*, come appunto i fenomeni di questo sensibile universo, i quali ci vengono, in vigore, e corrispondenza della *ragione* infinitamente compita di tutto, che s'appella *Iddio*. I più ovvii, e che possono perciò fra cotesti fenomeni, chiamarsi fondamentali, quali sarebbero quelli del freddo, del caldo, della luce, e simili, in quanto che sono essi uniformemente sempre costanti, portano anch' eglino un' evidenza, che maggiore in questo genere non può dall'uomo ottenersi; e meritano anche essi tutta la fidanza dell' uomo stesso. Per lo che per questi fondamentali fenomeni, tuttochè si chiamino *fisici*, può dirsi, che prosegue nell' uomo la certezza *metafisica* ridotta senza la minima esitazione, e ricerca al principio che dice *essere impossibile, che una cosa, ossia un fenomeno costantemente vi sia in noi, e non vi sia* ec. Ma poi a cotesti fenomeni come più noti, dobbiamo noi, siccome fu detto, riportare i meno noti della rispettiva loro linea, onde chiarificar questi. E quando facciasi questo riporto, o confronto in tutti gli aspetti, abbiamo detto, che nasce in noi tosto l'evidenza dell'umano *discorso*. Ma quest'evidenza non è mai, secondo che fu rilevato, di quella fermezza, che è quell'altra sumentovata. Quindi è che se qui nasce in noi, come è dovere, che nasca, la certezza, ossia quiete, questa certezza dovrà per un certo grado chiamarsi inferiore a quella prima; e conseguentemente, per seguitar le frasi volgarmente introdotte, si dovrà dire *certezza fisica*. Dico per seguitare le frasi volgarmente introdotte, poichè *fisica* in rigor di termine, altro non vuol dire, che *naturale*; in

vero, che la sola evidenza ci regola in tutto, non solo per dire: questo egli è evidentemen-

quel modo che *metafisica* in rigor di termine vuol solamente dire *dopo la fisica* ossia *dopo la naturale*. E per conseguenza queste espressioni nulla in rigore avrebbero che fare al nostro proposito. Vi sono poi degli aspetti appartenenti agli oggetti di *semplice indicazione*, che non possono apertamente vedersi in questa vita dall'uomo, tuttavolta per l'indole di tali oggetti, che negli aspetti della semplicità loro già a noi fermamente *indicata* si manifesta, dobbiamo dire, che questi aspetti non veduti sono senza dubbio simili a quelli da noi veduti, ossia tali, quali ci viene da cotesti aspetti veduti fermamente suggerito, che siano. Di fatti se si tratta della divinità in sè stessa, gli aspetti di *ferma indicazione*, che ne abbiamo, ci dicono costantemente che eglino sono come una parte di quegli aspetti, che non si vedono: ci dicono, che debb'esser ella una cosa per assoluto semplicissima, e tutta in sè medesima, e tutta per ogni verso immutabile; e perciò d'un ordine, che dicesi assolutamente necessario. Adunque gli aspetti divini quì veduti ci assicurano della natura degli altri divini aspetti, che quì non vediamo. Se trattasi poi della divinità in rapporto al nostro fine, e ai mezzi di condurvici, quantunque gli aspetti di ferma *indicazione*, che a tal proposito abbiamo, non ci dicano quì un ordine di assoluta necessità *antecedente*, come le scuole parlano, poichè sarebbe possibile, sarebbe fuori di ripugnanza assoluta, che noi non avessimo d'arrivare a quel dato fine: o che in vece di questi dati mezzi ce ne fossero stati prefissi degli altri; pure questi medesimi aspetti che abbiamo di ferma *indicazione* ci possono fermamente suggerire, che in questa disposizione di cose, in cui ci troviamo, v'è un ordine di necessità *conseguente*. Imperciocchè posti gli avviamenti antecedenti, che fer-

te certo; ma ancor per dire: questo egli è evidentemente dubbioso :: questo evidente-

mamente già in questa disposizione si ravvisano; vuolsi indispensabilmente per logica *unità*, che questo dato fine, che questi dati mezzi piuttosto che altri, tuttochè possibili, sieno di tutta conseguenza fissati per l'uomo, essendo appunto questa l'indole costante, o vogliam dire il costume dell'efficacia divina, osservato anche in tutto l'ordine visibile, di portare cioè sempre in logica *unità* le precedenti, e le susseguenti cose. E di qui appunto vien detto Iddio *ragione* compitissima d'ogni cosa, lo che vuol significare come una forza per se stessa *unitiva* di tutto. La certezza dunque, che mi nasce nel primo caso, in cui trattasi della divinità in sè medesima, essendo fondata su d'un ordine assolutamente necessario nel sistema intellettuale, debbe dirsi per assoluto massima, e perciò *metafisica* secondo la volgare espressione; la certezza poi che m'insorge nel secondo caso, in cui parlasi della divinità relativamente al nostro fine, ed ai mezzi di portarvici, può dirsi anch'essa *metafisica* per quel riguardo, che la necessità anche di *conseguenza*, in su di cui s'appoggia cotesta certezza, è di una forza, che può chiamarsi pur anche invincibile nell'intellettuale sistema, per quel riguardo però, che la forza di questa *conseguente* necessità si piglia dal *costume*, onde l'efficacia divina suole costantemente manifestarsi, può chiamarsi una *morale* certezza.

Ma la fermezza di questa certezza *morale* sarà ben diversa da quell'altra *morale* certezza, che spunta nell'uomo dal confronto di quegli oggetti, che furono da noi assegnati alla classe dell'umano *discorso*. L'esistenza per esempio dell'America viene da me unita coll'asserzione costante, che ne fanno tutti gl'istorici, e tutti i viaggiatori. E vedo, che non è costume nell'uman genere, che ritrovasi non esistente quella

mente probabile, od improbabile: questo evidentemente credibile. Il Cartesio inculcò que-

cosa, che dassi per cosa reale da tutti comunemente, non ostante i fini, ed interessi che abbiano pur gli uni diversi, e contrarj a quelli degli altri. Entra quì dunque in me la certezza, che traesi dal costume degl'uomini costante, e perciò dicesi *morale*. Ma non s'esclude mai da questo costume la possibilità d'un inganno, il quale si potesse un dì in qualch'altra particolare maniera discuoprire, perchè questo costume non può ridursi ad un ordine assolutamente necessario, neppur di *conseguenza*, salvo che si provasse, che l'ordine dell'efficacia divina esige per tutto il sistema intellettuale, che un tal costume non sia mancante. Ora e chi sarà da tanto che voglia dimostrare questa esigenza in tutti i capi della vita umana? Gli errori istorici, e tutti gli altri, che dir si possono errori fisici, come le visioni immaginarie da me credute per vere (senza che mi venga mai il modo, per il quale disingannarmi) possono, ugualmente che le verità di questo genere, concorrere a darmi delle idee, delle occasioni, de' motivi per determinare vie sempre più il mio trasporto all' ultimo fine mio. Così appunto succede nell'*eucaristia*, della quale parleremo analiticamente in appresso: Quivi per tutto ciò, che gli occhj mi danno, v' è pane. La fede poi mi dice, che v' è realmente carne. Ed in questi casi gli errori *fisici* possono certamente non alterare, anzi talvolta perfezionare quel sistema di mezzi, e di fine, il qual sistema, purchè sussista in qualunque maniera, mi basta, per salvare quella necessità *di conseguenza*, che dalle idee della Divinità in rapporto a noi, vengo a ricavare. Ma il permettere questi errori *fisici* (v' è chi mi soggiungne) e cosa disdicevole alla divinità. Chi potrà (io ripiglio) dire a Dio: Voi siete soggetto ad una regola morale: e la regola vo-

sto criterio universale dell'evidenza ; ma non avendolo analizzato come noi , rimase un tale criterio con pochissimo frutto , in relazion di quel molto , che ci bisogna.

stra è questa, potrà forse pur anche dirgli: Voi dunque non potete permettere in me, e molto manco in tutto l'uman genere errori fisici, tuttochè questi non disturbino me, nè tutto l'uman genere dalla carriera del nostro vero fine. Per la qual cosa la certezza *morale* nella classe degli oggetti di umano *discorso* non può mai giugnere alla fermezza di quella certezza *morale*, che si può avere nella classe degli oggetti di *semplice indicazione*. Conviene però eccettuare, siccome abbiamo accennato, que' casi, ne' quali gli argomenti di questa certezza sottentrassero a sostenere gli argomenti di quella; mentre allora gli errori fisici toglierebbonci d'innanzi quella carriera del nostro vero fine, la quale pur cade sotto ad una necessità di *conseguenza*; e questi casi appunto son quelli, de' quali parlaremo su gli ultimi capi di questo volume.

CAPO V.

Si passa ad analiticamante spiegare, e distinguere in rapporto a tutti gli oggetti sì di semplice indicazione, *e sì di umano* discorso, *la* dubbiezza, *l'* opinione, *che dividesi in* probabile, *ed* improbabile, *e la* fede. *Si nota un incidente dottrina di S. Agostino molto necessaria intorno ai fenomeni di straordinaria maraviglia.*

1. La dubbiezza nasce nell'uomo quando ritrovasi con ugual forza avviato per il sì, e per il nò di una qualunque siasi proposizione. Questo fenomeno può darsi tanto in relazione agli oggetti di semplice *indicazione*, quanto in rapporto agli oggetti di umano *discorso*. Rispetto ai primi, il fenomeno della dubbiezza non può aver luogo, se non in questo caso, che dovendo un uomo vedere l'*unità* logicale, che passa tra uno, ed un altro aspetto o del medesimo oggetto, o di due oggetti di questa medesima classe, non fa un' espressione la più propria, e la più intera di uno di tali oggetti *indicati*, o de' suoi aspetti, quantunque per avventura facciala in riguardo all'altro. Mi si dirà esempligrazia, che l'anima, tuttochè attiva, e tuttochè libera, è sempre dipendente in tutto, e per tutto, e conseguentemente in ogni sua operazione da

Dio. Se io quì mi trovo in perplessità a dire il sì, od il nò, è segno, che io non faccio in me la più propria espressione dell' *indizio* fermissimo, che ho di questo *Dio*, come di una *ragione* compitissima dell'anima, e di tutto il restante; e conseguentemente come di quel gran *che*, nel quale ritrovasi il valore, e l' energia assoluta dell' anima, e di tutte le cose (*a*); ovvero non faccio un'espressione la più intera di questa compitissima energìa: e ciò addiviene o perchè nella combinazione di tutte le altre immagini arrivatemi dai sensi, o nella combinazione di altre espressioni, che io ho dovuto fare ne'tempi addietro, od anche in questo tempo, l' integrità dell' immagine esprimente cotesta compitissima energìa non potè avere il suo giusto luogo nel mio cerebro: oppure addiviene perchè esprimo oltre al dovere l'aspetto di *libero* nell' anima, e l' esprimo sotto ad un' immagine d' indipendenza, se non per assoluto, almeno per la condizione di essere stata creata così, per sussistere

(*a*) Noi abbiamo dimostrato nella prima parte di questo *studio*, che la più propria espressione da farsi intorno alla divinità, non è quella della *teologia descrittiva*, per essere questa tale descrizione di un *enigma* lontanississimo, e sempre da riportarsi alla precisione della *teologia razionale*, onde salvare nello stesso enigma la giustezza dogmatica sempre da salvarsi. Rivedansi particolarmente i capi 11., e 12. di questa prima parte.

poi come se non dovesse aver bisogno d'altro, che di sè stessa. Ed eccomi fluttuante su questa logica unione, che deve ritrovarsi tanto dell'idea di Dio, quanto dell' idea dell'anima con questa terza idea di dipendenza totale, che mantenga l'anima sotto Dio. A sciogliermi pertanto da questa dubbiezza, altro non vorravvi, che il dar opera, con una giusta analisi *razionale*, acciocchè io faccia de' prefati oggetti la più propria non solo, ma la più intera espressione; e la faccia in fra tutte le altre immagini del mio cerebro notabilmente *per se medesima* campeggiare; e allora vedrò subito con fermissima evidenza di *contemplazione*, che nello spiegare l'espressione *Dio*, già ho detto in un valor di concetto sottinteso, che l'anima gli sta in tutto, e per tutto, quanto alla sua attività, quanto ad ogni suo esercizio, e quanto anche alla maniera di esercitarsi con quella indifferenza di giudizio d'onde viene chiamata *libera*, gli sta dico onninamente dipendente con una certa connessione indescrivibile, ma pure così ferma, come è fermo in me il concetto dell'essere suo, per il qual concetto non trovo in lei del medesimo suo essere, e del suo operare in tutti que' modi che ella opera la piena, e compitissima *ragione*, ma la veggo stare in quell' *infinito* assoluto, che appello DIO.

2. Parimente può insorgere la dubbiezza in rapporto alla teorìa *espressiva* degli oggetti di semplice *indicazione*, nella qual teorìa fu da noi avvertito, che può entrare il più noto, ed il meno noto: e quì la dubbiezza resta uniforme a quella, che può insorgere negli oggetti, che soggiaciono all'umano *discorso*. A sciogliersi perciò da questa perplessità, sarà necessario l'avanzarsi coll'analisi del più noto fino a che si veggano fermamente più aspetti a favorire il *sì*, che a favorire il *nò* della questione, o all'opposito: ovvero fino a che si vegga distintamente, che gli aspetti di una parte sono più concettosi, e più pieni, che quelli dell'altra, mentre allora questi si diranno più gravi. Ed in tal caso noi passeremo alla certezza non della scienza, ma dell'*opinione*, e questa ci dirà che quella parte, la quale supera la ragion di dubbio, dee dirsi *probabile*, siccome l'altra parte opposta dee dirsi *improbabile*. Veggasi il tomo antecedente cap. 8.

3. Di fatti qualunque notizia (sia dell'ordine di semplice *indicazione*, sia dell'ordine di *umano discorso*) rimane sempre in noi qual altra opinione, quando la logica *unità* non ci risplende in rapporto a tutti gli aspetti di quell'oggetto, o di quegli oggetti, su de'quali dobbiamo stabilire o l'affermazione, ovvero la negazione. Mi nasce dubbio esempligrazia

se Iddio sia l'ultimo fine, il total compimento pienissimo dello spirito umano. Tengo la regola già data per quest' ordine di semplice *indicazione*, onde sciogliermi da questo dubbio, e cerco perciò coll' analisi *razionale* di portarmi alla più propria, e alla più intera espressione di *Dio* e dello *spirito umano:* ma non mi riesce di fare questa espressione così adeguata, e così piena di ambidue questi oggetti, fino a quel segno, che pienamente mi risplenda la logica *unità* fra gli aspetti delle idee proposte nel dubbio, vale a dire mi risplenda negli aspetti di *Dio* la ragion di compire totalmente lo spirito umano; e negli aspetti di questo spirito, la ragion d'essere totalmente compito da Dio. Sono però più di numero o più concettosi gli aspetti, che dell' uno, e dell'altro oggetto mi rilucono a favore del sì, che a favore del nò. Adunque sin qui ho l'opinione, che Dio sia il totale compimento dello spirito umano; e tanti sono i gradi di certezza in me risguardo a questa notizia, quanti sono i gradi di questa opinione: ma certezza assoluta su questo punto io non l'acquisterò mai fino a tanto che l' espressione di *Dio*, e dello *spirito umano* non sia portata in me a quella piena adeguatezza, in cui mi riluca la logica *unità* fra i termini proposti nel dubbio, in guisa che mi tolga la perplessità, ed il contrasto del *nò*, tuttochè già

fosse questo rimasto in un grado inferiore al *sì*.

4. Del pari dicasi, quando, a modo d'esempio, ho fra le mani un metallo del quale ho dubbio se sia oro. Considero il colore giallo, e mi dice sì, considero la lucidezza, e mi dice nò; esamino il peso, e mi dice sì; e qui entro nell'opinione dell'affermare; ma nell'assoluta certezza non entrerò mai fin a tanto, che io sciolga l'opposizione, che dalla poca lucidezza di un tal metallo mi nasce col rilevare, che questo smarrimento di lucidezza è cosa accidentale, e non sostanziale in lui.

5. Ma il vedere tutti gli aspetti delle cose, intorno alle quali occorre all'uomo d'affermare, o negare, non è tante le volte fattibile, perchè si tratta di oggetti insensibili, quali sono appunto quelli di semplice *indicazione*, che nello stato della vita presente non possono farcisi presenti se non se per una parte, a dir così: vale a dire per quegli aspetti, che possono comportarsi da un essere intelligente obbligato in questa sua condizione di vita ad esprimere quanto intende con espressioni materiali, o vogliam dire con immagini corporee nel cerebro; tanto che l'insensibile dovendo passare presentemente nell'uomo ad una rappresentazione di sensibilità, che è uno stato direttamente, per lui contradittorio, non può apprestare allo spirito umano se non

se quella parte, a modo di dire, ovvero quegli aspetti, che anche negli oggetti contradittorj si trovano di una qualche, avvegnachè lontana somiglianza, o proporzione: come appunto nel fuoco, e nell'acqua, che sono contradittorj (tuttochè però nell'essere di materiali ambidue) ritrovasi comune l'essere, e la proprietà di sciogliere, sebbene per diversa via, i corpi, e simili altri aspetti. Di fatti se noi parliamo dell'oggetto insensibilissimo qual'è Iddio, e che cosa mai può esso al nostro spirito nello stato presente di vita apprestare da intendere di se medesimo, la quale quindi soffrire possa un'espressione corporea nel cerebro nostro, se non se una qualche idea dell'esistere suo: e qualche idea dell' energìa, ed efficacia sua: una qualche idea della sua pienezza, che porta un TUTTO insieme di quanto s'intende, o possa essere inteso dall'uomo: una qualche idea di un compimento, e di una quiete adeguatissima, e totale per il trasporto dello spirito nostro indefinito? È vero che tutti cotesti divini aspetti sono infinitamente contradittorj all' essere di cose materiali, e divisibili, come sono i fantasmi *artificiali*, o le immagini delle espressioni, che ne possiamo noi fare nel nostro cervello; ma per quella analogìa rimotissima, ed *enigmatica*, la quale può essere dal nostro spirito in tali immagini, sottintesa (per il

quale sottintendimento coteste immagini, che da se stesse direbbero nulla certamente al proposito, possono esser per noi espressioni degli aspetti divini), per questa analogìa dico, asserir possiamo, che l' insensibile siasi reso a noi sensibile.

6. Intanto però l' oggetto divino, per tutta quella parte, diremo così, che non può à verun conto sotto a questa analogìa, a quest' *enigma* in vigor di qualunque nostra sottintelligenza cadere; debbe nello stato presente rimanersene per noi totalmente occulto, e semplicemente *indicato* sotto a quell' altra parte da noi *enigmaticamente*, e come per la sola superficie d'uno specchio intesa ed espressa. Accaderà sì bene, che per una speciale graziosissima combinazione di cose mi si rilevino, ossia mi si facciano considerare, e fissare con distinta espressione altri di questi aspetti medesimi, che già *enigmaticamente* intendo. E a questo rilievo io godrò, per vedere che passa fra i già intesi, e fra i novellamente manifestati aspetti quella *unità* logicale, in grazia della quale io possa dire, che questi recentemente riconosciuti aspetti mi danno poi nella sostanza loro, e nel loro valore una espressione più ampia, e veramente più compita degli aspetti antecedentemente avvertiti. Ma sempre nella divinità quella parte occulta, che a tutti questi per me, o novel-

li, o antichi aspetti corrisponde, o per ispiegarci alla meglio, quella parte che tutti questi aspetti occultamente sostiene, restami nello stato suo d'involgimento per dir così, e di tenebre.

7. Per quanto io possa dire con asseveranza, che l'oggetto divino debbe darmi in se stesso l'idea in eccesso brillantissima di tutte le idee, la ragion compitissima e di tutte le cose reali, e possibili, e insiemenente di se medesimo, per farmi sapere apertamente come stia, che egli si *è* quello che *è*, sempre mi rimango in quella corteccia *enigmatica* presa dalle cose sensibili, nelle quali veggo l'idea di una cosa più estesa, che mi somministra l'idea di un'altra meno estesa; e perciò quella vien detta l'*idea*, ossia la *ragione*, ossia il *perchè* di questa. Qual sarà in fatti la sostanza del concetto, che mi si aprirà determinatamente, e precisamente nell'aprirmisi da Dio la ragione di tutte le cose, e di se medesimo, io non lo so. Da questo concetto però, che mi dice in *Dio* una ragion compitissima di tutte le cose, e di se medesimo, argomento, e con tutta la certezza di evidenza *contemplativa* affermo, che quanto di concettoso potrà svelarmi in se stessa questa ragion compitissima, tutto sarà dell'ordine intellettuale, ed apporterammi quella soddisfazione, e quiete per ogni che siasi anche minimo riguardo

pienissima, a cui di tutto il mio premigenio, ed assoluto avviamento aspiro; altrimenti io sarei quel tale *che*, il quale ha null'altro in se stesso, che un trasporto indefinito all'intendere, e non lo sarei; ed egli sarebbe il pieno di tutte le mie intellezioni, o sia la compitissima ragione di tutto il desiderabile, e non lo sarebbe.

8. Proseguiamo adunque l'intento nostro. Tante le volte non è fattibile il vedere tutti gli aspetti degli oggetti, intorno a quali ci occorre di affermare, o negare, perchè tali oggetti sono insensibili, e dell'ordine di semplice *indicazione*, de'quali appunto abbiamo ora parlato; e tante altre volte non è ciò fattibile, perchè quantunque si tratti di oggetti sensibili, e soggetti all'umano *discorso*, restano tuttavia alcuni loro aspetti, per le circostanze nostre, a noi insensibili. Avvi quì un uomo, il quale mi racconta sensibili cose mirabili, e straordinarie da me non vedute. Esamino tutti gli aspetti estrinseci di questi raccontati fenomeni, per vedere se debbo affermare anch'io, o negare tali maraviglie: esamino i contesti del parlare, e delle affezioni, onde quest'uomo suole diportarsi ne'suoi racconti, esamino le altre circostanze con buona critica; e veggo niente farmi ostacolo fin quì a dire: quest'uomo è veritiero; dunque,

per logica *unità*, le cose mirabili da lui raccontate sono vere.

9. Nel tempo istesso esamino gli aspetti intrinseci de' maravigliosi, e straordinarj fenomeni raccontati (quanto cioè l'uomo ne' fenomeni può internarsi), ed osservo tostamente, che tutti i fenomeni anche più volgari, guardati con occhio filosofico, sono mirabilissimi, perchè vuolsi quell' *infinito* di ragioni per compitamente spiegarli, in mancanza del quale noi; dopo d'aver data di ogni volgar fenomeno l'uno, e l'altro *perchè*, all' ultimo *perchè*, restiamo con un *ma* di sospensione, e di ricerca in questi nostri sensi affatto inutile. E l'essere questi volgari fenomeni sotto ad un corso consueto, per cui essi diconsi poi fenomeni ordinarj, dipende da quell' infinito *perchè*, sotto di cui resta facile così l'*ordinario* come lo *straordinario*: giacchè lo *straordinario* tutto si dice tale relativamente a noi, e non mai relativamente a lui (*a*).

(*a*) I fenomeni straordinarj, e miracolosi per solito si chiamano *sopra natura*, o *contro natura*. Ma l'acutissimo, e gran dottore S. Agostino nel *lib.* 26. *cont. Faust. cap.* 3., ci avverte, e scrive così: *Contra naturam non incongrue dicimus aliquid Deum facere, quod facit contra id, quod novimus in natura. Hanc enim etiam appellamus naturam*, COGNITUM NOBIS, CURSUM, SOLITUMQUE NATURAE, *contra quem Deus cum aliquid facit, magnalia, vel mirabilia nominatur*. E quindi nel lib. 29. *cont. Faust. cap.* 2.

E chi nega uno straordinario fenomeno per quest' unico motivo, che esso non vi scorge una compita ragione onde pienamente spiegarlo, deve per lo stesso motivo negare ogni altro ordinario fenomeno, per fin del suo pensare, e del suo parlare.

10. Ma nell' internarmi in questi straordinarj fenomeni inquanto compariscono tali all'uomo, e inquanto lo commovono particolarmente, ed ei commosso li racconta, considero non potersi naturalmente escludere una possibilità, per cui l'uomo più di una volta vegga ciò, che amerebbe di vedere coerentemente alle sue già fissate traccie d'idee, e che esso brama naturalmente di vedere amplificate in qualunque ordinario, e molto più straordinario modo, a tal che fossero di quì obbligati tutti gli altri uomini a fissare lo sguardo per quell'aspetto di cose, al quale già sta esso rivolto: considero non potersi escludere un'altra possibilità, che più d'una volta l'uomo rettorico di sua natura, dove trova un risalto di uno, cerchi naturalmente, senza quasi accorgersi, di mettervi un risalto di due, e più; e pel segreto piacere di vedere gli altri,

coerentemente al già detto seguita a scrivere: *Omnia miracula Dei... contra naturam plerumque appellatur*, NON QUOD NATURAE ADVERSENTUR; SED QUOD NATURAE MODUM, QUI NOBIS EST USITATUS, EXCEDUNT.

che stordiscono a qualche nostro racconto, cerchi facilmente d'aggiungere delle verisimili circostanze, e di farle comparire, come circostanze reali di maraviglia; cerchi di dar corpo alle semplici congliietture, che stabiliscono, o che ingrandiscono la cosa maravigliosa, e tanto più, se esso creda di fare con ciò strada, e di prestare ossequio ad una verità, che egli vorrebbe fosse per questo mezzo più facilmente riconosciuta, e rispettata dagli altri. Or se queste possibilità hanno luogo in chi opera con l'animo di semplicità; quante altre possibilità di studiate falsificazioni, ed alterazioni debbono aver luogo in chi operasse di mala fede, ed escludere la fisica possibilità di mala fede nell'uomo non è fattibile; si può escludere al più la probabilità di questa frodolenza, anche fino a quel segno di formarne una moral certezza; vale a dire per tutto ciò, che porta l'ordinario costume degli uomini asserire che in questo tal uomo non avvi la frode; ma giunti noi a questo punto, ci restano poi sempre da escludere le possibilità di quelle falsificazioni, ed alterazioni, nelle quali un uomo, o anche più uomini insieme possono incappare solamente per le anzidette pendenze dell'umana natura. A queste possibilità noi potremo contraporre le probabilità anche più forti; ma queste ci lascieranno al più colla certezza di opinione, ma non mai colla cer-

tezza della scienza, non potendo mai noi cogli aspetti più noti di questo, e di quell'altro uomo giugnere a circondare gli aspetti dell'intima loro maniera d'agire, che nel punto di evidenziale, ed assoluta precisione fugge perfino dall'occhio interno di loro medesimi.

11. Veniamo dunque a conchiudere, che tanto nell' ordine di semplice indicazione, quanto nell'ordine di umano discorso, vi sono delle cose, tutti gli aspetti delle quali non si possono dall'uomo scuoprire; ma dagli aspetti scoperti si possono argomentare i coperti: e secondo la forza di quest'argomento nasce in noi quella certezza, che dicesi di credenza, ossia di fede intorno al non iscoperto. Se gli aspetti da noi argomentati, e non veduti sono di una connessione determinata, e necessaria cogli aspetti, che vediamo, allora la nostra fede è tanto certa, quanto sono certi gli aspetti conosciuti. Se gli aspetti argomentati, e non veduti hanno cogli aspetti veduti una connessione di cosa che probabilmente, ovvero anche di certezza morale, debb'essere quale da noi s'argomenta, ma che pure potrebbe essere diversamente; allora la nostra fede non è tanta certa, quanto gli aspetti veduti, ma solamente quanto è forte, o meno forte la probabilità, che c'induce ad argomentare così. Dal fumo, che io veggo spuntare da un cimiere di camino, argomento esservi là

entro del fuoco da me non veduto. La mia credenza del fuoco in tal caso è tanto certa, quanto è certa per me l'esistenza del fumo veduto ; poichè nell'ordinario corso de' naturali fenomeni, il fenomeno del fumo va sempre necessariamente connesso con quello del fuoco ; e tanta è la connessione di logica unità, che tra cotesti fenomeni si fa sentire in noi, che spiegato bene, in tutti i suoi rapporti, il fenomeno del fumo, portaci naturalmente all' idea del fuoco ; in guisa che l' espressione di fumo sott'intende sempre l'espressione di fuoco. Dall'altra parte io da una grave fessura di un muro, argomento, che sieno scollegate le fondamenta della casa. La mia credenza di questa scollegazione di fondamenta non è certa per assoluto, poichè potrebbe molto bene questo scatenamento del muro provenire dalla costruzione della stessa parete non tirata ugualmente tutta sul centro della gravità a giusto perpendicolo. Non ha conseguentemente cotesta mia credenza altro vigor di certezza, che quello, su di cui m'induco a supporre, che le parti del muro sieno costrutte a perpendicolo, e che perciò il difetto vada connesso colla mentovata scollegazione delle fondamenta.

CAPO VI.

Parlasi con distinzione di quella fede, *che si chiama* divina: *a rischiarire in qual punto, convien premettere la dottrina di due linguaggi, che trovansi nell' uomo: l'uno incomunicabile, e proprio di ciascuno in particolare, e l'altro di comunicazione. Discuopronsi coll'analisi le idee precise, onde sono composti gli argomenti insuperabili del* credere Dio, *del* credere a Dio, *e del* credere in Dio, *comechè non sieno queste nel comune de'credenti portate con distinta precisione ad aperte espressioni, e a termini scientificamente comunicabili. Per far che la forza di cotesti argomenti si spieghi, e sia dominante nell'uomo, rilevasi la necessità, che ha questo d' esser favorito dalla special providenza con opportune circostanze interne, ed esterne, ed ajutato da'fenomeni di corso insolito, e strepitoso. Annotazioni di somma considerazione contro le più sottili cavillazioni degli increduli; e specialmente per fissare col grande Agostino a qual genere di prova si riducano gli anzidetti fenomeni insoliti, e miracolosi. Notasi in fine da qual forza di fede nasca la teologica speranza, e quale possa essere la certezza di questa.*

1. Ella è cosa degna di tutta la nostra riflessione, che due sono le maniere siccome

Digitized by Google

di produrre, in commercio di questo nostro corpo, ogni nostra spirituale ed intima operazione; così di produrre il nostro argomentare anche su del medesimo oggetto. L'una si fa con interne espressioni tutte proprie, o vogliam dire arbitrarie di quel tal uomo, che argomenta, e le quali, o sieno metodiche o non lo sieno per cotest'uomo, certo è, che non sono ligate al metodo espressivo introdotto per la esterna comunicazione de' concetti fra la società degli altri uomini. Anzi tante le volte può succedere, che le espressioni interne di un tal uomo, per l'ignoranza, o per l'equivoco da lui preso intorno al valore delle comunicative espressioni stabilito o dalla società, o da quel tal altro, con cui gli avvenga di comunicare, sieno così discordanti dal vero metodico valore delle medesime espressioni di socievole comunicazione, che facciano con esse contradizione (*a*). L'altra

(*a*) Ogni uomo ha un linguaggio interno suo particolare; e questo per se medesimo restarebbe sempre incomunicabile agli altri uomini, se certe fondamentali espressioni di questo linguaggio non portassero seco que' segni esterni, che naturalmente in tutti gli uomini sono provegnenti sempre dalle due interne principali affezioni nostre, quali sono l'*amore*, e l'*avversione* in genere; e se colla guida di tali segni non cercasse un altro uomo d'incontrarsi da principio con noi risguardo agli oggetti particolari *amorevoli*, ed *avversativi*, che noi internamente esprimiamo col pri-

maniera è quando, inteso bene il valore delle espressioni comunicabili o secondo lo stabilimento fattone dalla società, o secondo la supposizione distintamente riconosciuta di quel tal altro, col quale si comunica, vengono dall'uomo portate le sue espressioni interne ad accomodarsi così bene col valore metodico delle comunicative espressioni, che le une colle altre formano un solo, e coerentissimo sentimento da potersi ben riconoscere per tale non solamente da chi lo ha; ma ancora da chi lo ascolta. Un tal sentimento però non potrà mai ottenersi con regolare esattezza, e colla più precisa, e ferma *unità* di scientifico sistema, senza l'ajuto di quell'analisi *razionale*, che ci serve ora di scorta. E se di questa scorta ne fosse stata per l'addietro riconosciuta, e coltivata la necessità, oh quante credenze di uomini si vedrebbero presentemente ridotte all'uniformità, per le quali del resto s'accesero un dì le più vive guerre, e si

vatissimo nostro idioma, il quale sta tutto nelle immagini *artificiali*, che vagamente, ed arbitrariamente si fanno senza obbligata uniformità nel nostro cerebro; e se quindi con ciò non ci portasse a stabilire, e fissare certi dati segni esterni, e certe date voci, affine di rendere con istabile metodo sempre ugualmente comunicabili le nostre interne espressioni. Vedasi, intorno a questo gravissimo punto di filosofia, quanto da noi si è scritto a lungo nelle *osservazioni critiche sul Condillac ec. parte seconda.*

Digitized by Google

mantiene tutt'ora il fermento delle più impegnate avversioni, e gelosie nel genere umano!

2. Che sia vera questa dottrina, che suppone in noi un linguaggio tutto particolare, ed incomunicabile se non si studii, e se non ci riesca di ridurre i sentimenti di questo nostro idioma privato alle metodiche, e giuste espressioni della socievole comunanza, lo tocca ognuno di noi con mano, quando principalmente accade, che per quanti termini, e per quante frasi noi ricerchiamo ne' vocabolarj del nostro comunicativo linguaggio, o anche d' altri linguaggj stranieri, non ci pare mai di esternare abbastanza la forza di quell' interna espressione, che nel cerebro nostro vivamente sentiamo. E se ci fosse permesso di produr nuove voci, nel valor delle quali fosse possibile, che gli altri convenissero tosto con noi, chi ridir potrebbe di quante ogni dì sempre più vive, e concettose maniere di comunicazione abbondarebbe la società! e quanti progressi ogni dì maggiori le arti farebbero, e le scienze!

3. La verità di una tal dottrina se debbe essere infallantemente applicata ad ogni spirituale nostra operazione da esprimersi, ed esternarsi, e conseguentemente ad ogni sorta di nostra fede, si debbe con particolar distinzione applicare a quella specie di fede che vuol essere da noi chiamata *divina*, e che for-

ma il piano della religione, ossia di tutta la grand'arte di adattarci a quel felicissimo compimento di tutte le soddisfazioni, cui tende l'uomo per suo primigenio avviamento ad ottenere, fuori d'ogni ristrettezza di qualunque siasi limitazione di luogo, e di tempo nell'oggetto di tutti gli oggetti, o vogliam dire nella *ragione* in se stessa pienissima di ogni reale, o possibile cosa, che s'appella *Iddio*.

4. Per adattarci, ossia per accostarci collo spirito a questo Dio, fa in primo luogo mestieri, come dice l'apostolo Paolo. (Haebr. 11.6.), credere, ossia argomentare, che desso v'è certamente. L'argomento secondo le traccie, che lo stesso apostolo ne segna procede così (almen nell' intimo dell'uomo senza anche venire precisamente alle seguenti espressioni): Tutti i fenomeni delle visibili cose altro non fanno che rinforzarmi quel fermissimo *indizio*, che l'anima mia da sè medesima ricava perpetuamente, e il quale mi dice, che v'è una *ragione* infinitamente compita di me medesimo, e di tutti i fenomeni; che in me accadono, da qualunque siasi cagione, od occasione esterna, d'onde possano mai essi derivare. Adunque v'è realmente un certo *che*, dove ritrovasi questa mirabilissima *ragione*. La conseguenza resta evidentissima solo che l'anima rilevi in se stessa, come debbe infallantemente rilevare, la forza, che le è presentissima

di quest' *indizio fermissimo*, il quale vuol dire un certo tal quale incominciato conoscimento di una tal *ragione* per quegli aspetti, che nelle immagini corporee di questo cerebro con qualche analogìa, ed enigma può ella essere adombrata. Con quest' *indizio* costantissimo, egli è indispensabile, che l'anima nello stesso tempo rilevi la forza pur anche di quell' attrazione, per ispiegarci così, che ella sente in verso di tal *ragione*, che può dirsi un certo tal quale rapimento, in vigore di cui resta essenzialmente in lei vivo, ed irremovibile il trasporto, d'ond'essa piglia tutto il *primigenio avviamento* a quest' unica meta. Noi tutti infatti evidentemente sentiamo, che niente viene mai a darci con fermezza l' incominciata nozione di sè: niente può costantemente rapirci, quando realmente non esista; poichè altrimenti vi sarebbe esso per darci questa incominciata nozione, e questo rapimento; e non vi sarebbe, per ipotesi, che non vi fosse (*a*). Ecco l'evidenza della conse-

(*a*) Potrebbe qui dirci uno *spirito* sedicente *forte* per la somma delle cavillazioni, che egli è possibile, sia questo, avvegnachè fermo *indizio*, un'illusione costante dell'uomo, onde credere una divinità, che poi in sè stessa non vi sia. Ma io primieramente rispondo, che *illusione*, e costante irremovibile *nozione* sono due termini contradittorj; nè perciò possono con affermazione stare insieme. Dicesi illusione quell'apprensione,

guenza nel nostro argomento. Non è questa un evidenza *discorsiva*, inquanto che non porta

ossia percezione di qualunque si voglia cosa, la quale non si uniforma alle altre costanti apprensioni, o vogliam dire percezioni, che intorno allo stesso oggetto si hanno dall' uomo. Dunque le apprensioni costanti servono di criterio per riconoscere le apprensioni illusorie. Nè vi è certamente altro criterio per dimostrare anche la sola possibilità dell' illusione in questo nostro criterio consistente nelle apprensioni costanti delle cose. Dico in secondo luogo interrogando questo *spirito forte*: come a te costa della tua esistenza? costa per la costante apprensione, che tu hai d'esistere. Se tu esistessi, ma non l'apprendessi, in tal caso saresti un nulla a te stesso; ed intanto puoi affermare di non essere un nulla te medesimo, inquanto che hai l'apprensione fermissima d'essere. Or dunque tanto vale appresso l'uomo l'esistenza di una cosa, quanto vale appresso di lui la costante fermezza dell'apprendere questa cosa. E se il vedere, il toccare è buono per l'uomo, non è per altro, se non perchè gli porta cotesta fermezza. Nè puoi dire giammai possibile, che non esista una cosa da te costantemente appresa, qualora intendi il significato vero di questo termine *possibile*. Imperciocchè *possibile* vuol dire ciò che ben concepito non distrugge il *principio* chiamato *di contradizione*; e questo principio ci dice, che *non può stare, che una cosa vi sta, e secondo quei aspetti, ne' quali è, non vi sta*. Analizziamo questo medesimo principio colla riflessione, che or ora facevamo; ed il principio ci dirà, che *non può stare, che una cosa costantemente s'apprenda, e secondo gli aspetti di questa costante apprensione non s'apprenda*. Vieni or dunque a dirmi, che è possibile, che tu, o qualunque altra cosa non vi sia, quando di te, e di cotest' altra cosa

Digitized by Google

lo studio, e la ricerca di passare dal più noto al meno noto. Ma ella è un' evidenza di *con-*

tieni tu la costante apprensione; che tosto io ti dirò, che hai distrutto il suddetto principio di contradizione, poichè tu devi dire adesso, che *può stare s' apprenda costantemente una cosa, e secondo gli aspetti di questa costante apprensione non s' apprenda*. Non ti confonder adunque. Impara, che quando si dice, che è giunto l'uomo, o già si trova nella costante apprensione d'una cosa, vuol dire, che già sta nella ferma evidenza di questa cosa come realmente esistente. Tu vorresti di più (come l'egoista, e l'idealista) andar fuora di te, e della stessa costante intelligenza che hai intimamente di questa cosa, per entrare a vedere dentro a lei medesima se diasi questa di lei esistenza. Ma avverti, che se ciò fosse anche possibile (che non lo sarà mai), tu non acquistaresti più, che questa istessa costante nozione della sua esistenza; poichè tu, eccetto che per via d'intelligenza, non puoi in veruna cosa penetrare. Dunque tu restaresti poi in una evidenza del suo esistere, niente più chiara di quella, che hai: e se tu sentissi d'esserne restato più chiaro, sempre ciò sarebbe nulla più che in rapporto della forza del tuo intendere. Quest'è l'essere dell'uomo, come di sua natura intelligente. E se di tanto non sei contento, rinunzia a quest'essere se puoi. Che se non puoi, segno è, che ne sei intimamente, e per necessità di natura contentissimo; e solo combatti contro le immagini delle tue, e delle altrui espressioni malamente analizzate. Lascia una volta quest' aereo combattimento, e datti a seguire in pace le stabili traccie di tua natura, la quale nell' irremovibile *indizio* d' un TUTTO di sue soddisfazioni, ossia d'un DIO, non può assolutamente non sentirne la di lui esistenza; perchè tu in te medesimo ti troverai sempre costretto a dire, essere

templazione, che appunto per questo, siccome, dicemmo, resta più salda, e più certa della *discorsiva*.

onninamente impossibile, che una cosa non esistente, non reale, che vuol dire un *nulla*, faccia sentire all'uomo l'*indicazione* fermissima, e costantissima d'un TUTTO. Ma già tu ancor più *forte*, o per dir meglio, più testareccio, o più pazzo insorgi a dire: Dunque se tutto il reale della divinità, inquanto che arriva all'uomo, si risolve poi nella costante apprensione, ossia intelligenza, che l'uomo ne ha; io più non voglio dar opera ad ottenere in miglior forma questo Dio. Ma eccoti, io rispondo, in contradizione di fatto con te medesimo. Tu nel mentre che dici di non volere efficacemente cercare di ottenerlo in miglior forma, immutabilmente cerchi, e cercherai, fin che tu sarai quell'uomo, che sei, d'ottenerlo nella maniera più esquisita, che sia possibile, come per l'appunto faccio io pure, senza poter fare altrimenti per forza irremovibile di natura. Questo solo divario passa fra me, e te, che avendo io dimostrato, che la forma più esquisita di ottener questo Dio sta per l'uomo fuori della ristrettezza di questa vita sensibile, attendo per quanto umanamente posso, a cercarlo secondo la direzione del *sistema morale*; e tu attendi a cercarlo in questi ristrettissimi corporei sensi a tenore dell'*animalesco sistema*. Io so di certissimo per ogni prova, che questi miseri sensi dar non possono più che delle conferme del costantissimo *indizio*, che noi teniamo della divinità, e perciò solamente ci possono vieppiù accrescerne la sete; e tu giugni alla stoltezza di lusingarti, che per via di questi accrescimenti di sete, potrai arrivare a sedare in te questa sete medesima. E tu sei *forte*? Se tale sei, non è per altro, che per essere il più duro, il più atroce nefandissimo traditore di te medesimo, e

5. Ma in oltre proseguendo noi a sviluppare la forza di quell' *indizio fermissimo* sovraccennato secondo il corso ordinario, e comune, o molto più secondo il corso straordinario, e speciale, che nelle mondiali cose, e conseguentemente ne' fenomeni nostri particolari costantemente si può osservare, egli è certissimo, che sotto alla *contemplativa* medesima evidenza, rilevansi tutti i rapporti, che cotesto grand' oggetto di tutti gli oggetti reali, e possibili tiene coll'assoluto bisogno, che noi abbiamo d'accostarci, e di unirci intimamente a lui. Per lo che ogni volta che il corso ordinario, o straordinario delle mondiali cose mi farà entrare in quelle nozioni d'*indicazione* relativamente a cotesti rapporti, le quali non sieno poi altro, che la spiegazione maggiore, e più notabilmente distinta del mentovato *indizio fermissimo*, allora proseguirà il mio argomento di credenza a dire colla stessa certezza di prima, che assolutamente nel grand'oggetto v'è quella realtà, avvegnachè ora incomprensibile, che sostener debbe cotesti rapporti, l'*indicazione* de' quali ci resta vieppiù sempre *indicativamente* ampliata per questo ordinario, o straordinario corso di

per così incrudelire contro te stesso a mille, e mille doppj di più, che non potrebbero fare insieme quanti ha potuto fin ora contare il mondo arrabiatissimi tiranni.

cose; e nella qual realtà potremo avere il pienissimo compimento intellettuale di tutte queste nostre *indicative* nozioni.

6. Dunque per fare, che una qualunque siasi nozione appartenente ai nostri rapporti con Dio, ossia che ci venga per un corso ordinario, ossia che ci venga per un corso straordinario delle mondiali cose, per fare, dico, che una tal nozione arrivi a spiegarsi, e a meritare in noi l'argomento di ferma credenza, basterà, che lo spirito nostro vegga o sotto ad espressioni sue private, o sotto all' espressioni della socievole comunicazione, che quella tal data nozione stringesi in *logica unità*, o vogliam dire ella resta poi nel suo sostanziale valore nient' altro, che la spiegazione più sviluppata di quel *fermissimo indizio*, il quale ci dice, che Iddio è la *ragione* compitissima di tutto ciò, che può mai ritrovarsi nell' uomo, e di tutto il restante dell'universo. Ecco una verità di tutto il più notabile rimarco degnissima. Fu questa fin da' tempi del dottor S. Tommaso, anzi fino dagli antichissimi tempi di Tertulliano veduta; ed ella serve per istabilire quest'altra gran verità in conseguenza: cioè a dire, che chiunque nega una nozione, od articolo della sana filosofia, e della cattolica professione (giacchè in qualunque giusto, e cattolico articolo analiticamente svi-

luppato può farsi vedere, che poi in sostanza null'altro v'è, che una maggiore spiegazione del prefato fermissimo *indizio* della *ragione* compitissima d'ogni cosa), nega il vero Dio, o dir vogliamo falsifica, o travisa in se la espressione, che in atto notabile debbe interamente fare dell'unico suo Dio, dell'unica *ragione* pienissima in se stessa delle cose tutte; e per conseguenza egli fassi non solo eretico, ma idolatra, fingendosi un Dio negli atti suoi *notabili*, e *volontarj*, che non v'è. Ma che giovò per la comunicabile nostra teologìa l'essersi veduta quest'aurea stupendissima verità, quando non sottentrò l'analisi *razionale* a farla praticamente campeggiare su di tutte le teologiche questioni con quel giusto metodo, che porta poi una sistematica universale teorìa di cognizioni (*a*)!

(*a*) Tertulliano scrive acutamente così (*de praescript. adv. Haeret. cap.* 40.) *neque dubitare quis debet ab idololatria distare haereses ... Deum aut fingunt alium adversus creatorem, aut si unicum creatorem confitentur, aliter eum disserunt, quam in vero est. Itaque omne mendacium, quod de Deo dicunt, quodammodo genus est idololatriae.* Vedasi la nota 254. che il Pamelio fa a questo luogo per accennare come piacque un tal sentimento a tanti padri, fra i quali esso riporta Ireneo, Agostino, Origene, Girolamo, Atanasio, e altri. È bellissimo in ispecie, e degno di non essere qui taciuto il detto di Agostino *lib.* 6. *quaest. sup. Josue cap.* 29. *Quisquis talem co-*

7. Ho accennato costì avvedutamente le nozioni, che intorno ai rapporti nostri con Dio ci vengano anche per un corso di cose mondiali straordinario, perchè questo debbe dirsi di una speciale provvidenza, nella quale viene a risolversi analiticamente ciò che dicesi da Dio come *autor di grazia*, da Dio come *rivelante*, da che *rivelazione* divina, secondo il senso de'cattolici, niente più in buona, e giusta analisi può dirci, che un assortimento di nozioni di ferma *indicazione* intorno ai rapporti nostri colla divinità, il quale assortimento senza un corso straordinario di cose, senza una distribuzione speciale di circostanze interne, ed esterne nell'uomo, non sarebbe possibile, che l'uomo se lo acquistasse, ossia che giugnesse ad ispiegarselo neppure sotto ad espressioni interne sue private, non che poi sotto ad espressioni di una giusta, e sistematica *descrizione*; e molto meno

gitat Deum; *qualis non est Deus*, *alienum Deum utique*, *et falsum in corde suo portat*, *et est idololatra*. Più chiaramente però al proposito nostro scrive il Dottor S. Tommaso 2. 2. *q*. 2. *art*. 2. *ad* 3.; ed eccone le parole: *dicendum quod credere Deum non convenit infidelibus sub ea ratione*, *qua ponitur actus fidei*: *Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus*, *quas fides determinat*; *et ideo nec vere Deum credunt*, *quia ut philosophus dicit* 9. *metaph.* In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

sotto ad espressioni di una esatta analisi di *razionale* sistema, nel linguaggio di comunicazione cogli altri suoi simili. Iddio sempre parla all'uomo con fenomeni di corso ordinario, e gli dice, che egli è in vero quella *ragione* infinitamente compita di ogni cosa, a cui l'umano primigenio avviamento continuamente aspira. Ma fin quì Iddio parla come *autor di natura;* e fin qui l'uomo non ha una spontanea maniera di fare una espressione interamente, e distintamente notabile della divinità in mezzo alle vive impressioni delle sensibili cose, se non quanto basta per vedere, e fissare con *volontaria* notabilità alcuni de' suoi rapporti colla divinità medesima, e questi anche fissarli con languidezza. Intanto l'uomo per quel genio, che ha sempre vivacissimo di amplificare le sue intellezioni per le traccie *discorsive*, e di amplificarle non già relativamente agli aspetti più sollevati, e difficili, che risguardano l'insensibile della divinità; ma in relazione di quegli aspetti più facili, ne' quali viene la stessa divinità ad essere combinata, e riferita al sensibile delle mondiali cose, per cotesto genio vivacissimo, io dico, viene l'uomo a precipitosamente mischiare la divinità cogli oggetti anche più grossieri de' sensi, per darsi quindi a quel *meglio* della vita presente, che porta l'animalesco sistema, senza tenere veruna misura ad una vi-

ta futura, o al più tenendo una misura irregolare, la quale risguardi per qualche parte, dopo la presente vita, un'altra vita di felicità; ma non mai di quella felicità vera, ed assoluta da costituirsi nella divinità medesima come centro svelato di tutti i possibili umani desiderj, e contenti.

8. Abbisogna dunque l'uomo, che Iddio parli in oltre come *autore di grazia*, con un corso cioè straordinario di cose, con una distribuzione di circostanze, che sia per lo stesso uomo veramente *speciale*. Abbisogna che quest'*autor di grazia* gli ripeta più sonoramente ciò, che gli dice come *autor di natura*, e con ugual risuonanza gl'intoni d'avvantaggio que' più sottili insensibili rapporti suoi colla divinità, che senza di cotesto sensibile strepito, per ispiegarci così, non potrebbe mai l'uomo far campeggiare nelle notabili sue espressioni, onde regolare poi con tutta la migliore possibile giustezza gli atti della volontaria sua direzione in Dio, e passare così dal sensibile al meno sensibile, e da questo nell' insensibilissimo. Lo strepito anzidetto non è, come ciascuno vede, il concetto, ossia la sostanza del parlare, che fa l'*autor della grazia;* ma egli è una condizione, di cui ha bisogno assolutamente l'uomo, per attaccarvi le sottilissime espressioni, che specialmente intorno a cotesti più insensibili rapporti indi-

cati del parlare, che fa l'*autor della grazia*, debbe far l'uomo dominare in se medesimo sopra la grande vivacità de'più sensibili aspetti sumentovati di queste mondiali cose. L'uomo infatti, noi abbiam dimostrato nel primo tomo della seconda parte di questo *studio*; fa sempre per indole costantissima sua un transunto di unità, per il quale restano legate l'espressioni sue *artificiali*, e sottilissime colle immagini *naturali*, e grossiere, che di tempo in tempo gli arrivano per li sensi. E quanto più vive sono queste *naturali* immagini, tanto più facilmente gli stanno presenti quelle concettose, e sollevate espressioni, che da lui sono state legate, e transunte con queste. E quì è dove il gran fenomeno riducesi della *memoria*.

9. In che adunque consisterà questa sensibile risuonanza in mezzo alla quale parli l'*autor della grazia*, per così apprestare all'uomo onde perfezionarsi, e fissarsi nelle nozioni de'suoi rapporti colla divinità, e perfezionarsi a seconda di quella naturalezza con cui Iddio medesimo l'ha formato come *autor di natura?* ha da consistere appunto in fenomeni di corso straordinario, in fenomeni insoliti, rari, e di stupore, o se non altro in farci vedere una qualche moltitudine d'uomini già unita in un sistema di sentimenti uniformi rinforzati da una gran fama di tali strepi-

tosi avvenimenti. In mezzo a questo rimbombo di cose, a questa particolare sensibilità ha l'*autor della grazia* da far ammonir l'uomo, che unisca esempligrazia, l'espressione del *trino* coll'espressione di *Dio:* che unisca all' espressione di *Dio* l'espressione dell'*incarnato*, e simili. Ma come unire queste espressioni, se per avventura non fossero elle a niun conto per l'uomo, che vive su questa terra, unibili? se non vi fosse tra esse logica *unità*, vale a dire, se nello spiegare notabilmente tutti gli aspetti dell'espressione *Dio*, non si potesse incontrare un valore corrispondente all'espressione *trino?* se in questa medesima spiegazione non si potesse incontrare un valor corrispondente all'*incarnazione*, se non per gli aspetti antecedenti a questo mondiale corso da Dio intessuto; almeno per gli aspetti di conseguente coerenza, per la quale resta Iddio come debitore a se medesimo di proseguire l'intessimento di queste mondiali cose a quel verso, che l'orditura già da lui palesemente fatta di queste medesime cose precisamente esige? Che sieno dunque unibili coteste espressioni è assolutamente necessario, quando abbiano a stare nello spirito dell'uomo come altrettante verità, e non in qualità di paradossi. Altrimenti si verrebbe a supporre, che l'uomo fosse per immutabile natura unitivo delle sue intellezioni, o come vol-

garmente dicesi *animal ragionevole*, e non lo fosse; in guisa che per operare da uomo sotto l' *autore della grazia* dovesse farla da non uomo, e rinunciare così all' *autor della natura*. Ma che infatti poi coteste espressioni unibili sieno fra di loro, toccherà a noi nel decorso di questa terza parte il dimostrarlo, non ostante che paja tal cosa a prima giunta l'impresa dell' impossibile.

10. Intanto però se unibili sono tali espressioni, è mestieri, che l' uomo per vedere l'unione in quel grado di notabilità, che basti poi a regolare i suoi atti *volontarj* con sistematico dominio, le possa con tutta l' integrità formare, e mantenere nel suo cerebro, in quel modo almeno, che esso intenda se medesimo, tuttochè non abbia la maniera di accomodare il loro valore alle metodiche, e scientifiche formole verbali di comunicazione cogli altri uomini. E perchè possa l'uomo efficacemente arrivare anche soltanto fin quì, chiara cosa è, che debb' essere posto in una combinazione di particolari interne, ed esterne circostanze: in uno stato specialmente interiore, nel quale tutte le inclinazioni del temperamento, dell' educazione, degli studj, degli attacchi passati, e presenti al sensibile, se ne restino in un grado inferiore di notabilità a quello, in cui debbono le anzidette espressioni risguardanti l' insensibile pigliare

colla necessaria loro integrità il dominio nel cerebro. Questa combinazione di circostanze appunto perchè è particolare, debbe dirsi d'una special provvidenza, debbe attribuirsi a Dio come *autore di grazia*, e non può essere, che per alcuni uomini, se nel comune degli altri uomini s'ha a vedere in qual modo operi la natura semplicemente come tale, e non favorita dall'*autore di grazia*, giacchè significa lo stesso *grazia*, che *particolarità*, e *distinzione dal comune* (a).

(a) Chi mi chiedesse di questo *fatto*, per cui vedesi nel mondo questa *particolarità*, e *distinzione dal comune*, una ragione antecedente al fatto medesimo non sarebbe filosofo, poichè pretenderebbe, che io in questo stato di vita gli svelassi l' oggetto della pienissima sua felicità; ed in tal caso noi saremmo in via, e saremmo in termine, il che ripugna. La ragione antecedente a questo fatto è la ragione di tutte le cose reali, e possibili. Dunque una ragione infinitamente compita in se medesima. Dunque inaccessibile a chi resta legato alle ristrettezze di questi sensi. Conviene confessarla per il fermo *indizio*, che ne abbiamo, e bramarla come l'oggetto di tutti i nostri possibili contenti; e convien perciò prepararci, e adattarci a possederla svelatamente una volta fuori da questa limitazione di luogo, e di tempo, in cui ora le relazioni dei sensi ci trattengono. Le ragioni poi, che sono conseguenti al sudetto *fatto*, furono da noi accennate altrove, e quì giova il ricordare quella, che posto l'ordine *comune*, e l'ordine *particolare*, abbiamo quel vivo risalto di contrarietà tanto pregiato dalla naturale nostra rettorica nell'intellettuale sistema.

11. Or dunque assistito l'uomo da questa particolarità di circostanze interne, ed esterne, viene a produrre in sè stesso nel suo giusto grado di notabilità l'unione dell'espressione *Dio* coll' espressione *trino*, coll' espressione *incarnato*; e la produce in mezzo alla prefata insolita risuonanza di cose. Questa risuonanza, per quanto strepitosa ella siasi, non porta in se medesima, siccome ogni acuto filosofo vede, nè può certamente portare mai il vero, e diretto *mezzo termine* logico, e sapienziale della sumentovata unione d'espressioni (*a*): poichè in primo luogo i fenomeni sensibili, tuttochè sieno mirabili, ed affatto portentosi, sono sempre nell'ordine della sensibilità, soggetti all' *umano discorso*; ed entrare non possono nell'ordine di semplice *indicazione*, dove stanno le idee delle succennate espressioni intorno alla divinità. In secondo luogo non vi dicono mai questi maravigliosi fenomeni, per sè medesimi, se essi provengano da Dio come *autore di grazia*, o da Dio come *autore* semplicemente di *natura*: da Dio *positivamente volente* (siccome parla-

(*a*) In tal proposito da suo pari Agostino (*lib.* 2. *de serm. dom. in mont. cap.* 25.) parlando de' miracoli di Cristo scrive: *qualia* (*miracula*) *propter infideles cum fecerit Dominus, monuit tamen, ne talibus decipiamur, arbitrantes ibi esse invisibilem sapientiam, ubi miraculum visibile viderimus.*

si comunemente dalla teologia *descrittiva*) ovvero da Dio come soltanto *permittente*, e che lascia per il mezzo di altre efficacie mondiali si facciano tali maraviglie per un gastigo di maggiore cecità a chi temerariamente lo invoca, o temerariamente s'abbandona alla falsità, all'impostura (*a*). In terzo luogo po-

(*a*) Questa verità ci viene fortemente insinuata dal gran dottore Agostino in cento luoghi, alcuni de'quali giova qui riportare. Nel libro 3. *de trinit. cap.* 10. per ammonirci d'essere noi del tutto incapaci di conoscere il modo, con cui accadono questi fenomeni insoliti, e per conseguenza di essere noi incapaci affatto di distinguere se essi vengauo immediatamente da Dio, ovvero per mezzo degli angeli o buoni, o cattivi, parla così „ Mihi autem omnino utile est, ut meminerim virium „ mearum, fratresque meos admoneam, ut et ipsi meminerint suarum, ne ultra quam tutum est humana „ progrediatur infirmitas. Quemadmodum enim haec „ faciant angeli, vel potius Deus quaemadmodum haec „ faciat per angelos suos, et quantum fieri velit etiam „ per angelos malos, sive *sinendo*, sive *jubendo*, sive „ *cogendo* ex occulta sede altissimi imperii sui, NEC „ OCULORUM ACIE PENETRARE, NEC FIDUCIA „ RATIONIS ENUCLEARE, NEC PROVECTU MENTIS COMPREHENDERE VALEO „. Parole son queste da non perdersi mai di vista da chiunque brami ragionare con senno del *razionale* valore de' miracoli. Volendo intanto il S. P. farci avvertire, che anche abusando dell'invocazione di Dio, e di Cristo possano tanti perversi uomini farci vedere miracolosi fatti, scrive al succitato luogo in questi termini: „ sed fotasse quis dicat non posse iniquos visibilia illa miracula facere, „ et mentiri potius illos credat, qui dicturi sunt *in no-*

tessero ben entrare nell'ordine di semplice *indicazione* : potessero ben anche di per sè stessi , o per le circostanze loro farsi riconoscere come derivati dall' *autore della grazia* , è certissimo che non potendo essi mai generare in noi un argomento di credibilità necessaria,

„ *mine tuo prophetavimus et demonia ejecimus, et virtutes multas fecimus.* Legat ergo quanta fecerint resistentes famulo Dei Moysi Magi Ægyptiorum, aut si hoc non vult legere, quia non in nomine Christi fecerunt, legat, quae ipse Dominus dicit de pseudoprophetis, ita loquens: *Tunc si quis vobis dixerit, ecce hic est Christus, aut illic, nolite credere. Surgent enim pseudochristi et pseudoprophetae, et dabunt signa magna, et prodigia, ita ut in errorem inducantur etiam electi.* Ed insistendo su di questo riflesso nel libro *de divers. quaest.* alla questione 79. ci ripete: „ Quod autem dicit pseudoprophetas multa signa, et prodigia facturos, ita ut fallant etiam, si fieri potest, electos, admonet utique ut intelligamus quaedam miracula etiam scelleratos homines facere, qualia sancti facere non possunt; e nel libro *de unitate eccl. cap.* 19: Audiant etiam quae narrant pagani de templis, et diis suis mirabiliter vel facta, vel visa. Exaudiuntur ergo multi, et multis modis non solum christiani catholici, sed etiam, et pagani, et judaei, et haeretici, variis erroribus, et superstitionibus dediti. Exaudiuntur autem vel ab ipsis spiritibus seductoribus, qui tamen nihil faciunt nisi permittantur, Deo sublimiter, atque ineffabiliter judicante quid cuique tribuendum sit, sive ab ipso Deo vel ad poenam malitiae, vel ad solatium miseriae, vel ad admonitionem quaerendae salutis aeternae.

ma un argomento soltanto di quella credibilità, che non esclude mai la possibilità d'essere stati noi ingannati o per equivoco de'nostri sensi, o per poca avvedutezza, o anche per mala fede altrui (sebbene possano escludere di quest'inganno la probabilità, e portar seco una *morale* certezza), giugnere per assoluto non possono ad essere una materia, un mezzo termine di quella tale unione di idee d'espressioni, in rapporto alle divine cose, la quale debb' essere di una certezza al di sopra di tutte le certezze fermissima, e per ogni verso irremovibile, quale appunto vuolsi nella fede, che si appella *divina*.

12. La filosofia cattolica però se piglia come in ajuto di questa *divina fede* i fenomeni rari anzidetti, vuole per dogma inconcusso che questa fede riconosca la principale intrinseca sua origine da certi tratti, che diconsi illustrativi nell' uomo, e che risguardano principalmente quel *dono*, che appellasi dell' *intelletto*: lo che va poi a risolversi in una certa tal quale energia particolare dell'anima, che l'*autor della grazia* fa nascere, medianti quelle favorevoli interiori, ed esteriori circostanze, nelle quali vede l'uomo per sua coscienza, tuttochè in una maniera incomunicabile, la giusta unione dell'espressioni componenti l'oggetto di questa fede, per cui esso tiene fermissimo, che nell'ineffabile, e rico-

perta natura della divinità siavi tanto di reale fondamento, quanto basti a pienamente compire l'intelligenza di quelle iniziate nozioni, che nelle espressioni di questa sua fede, avvegnachè *enigmatiche*, gli tralucono fermamente. (*a*)

(*a*) Sant'Agostino nel *lib.* 1. *de peccat. merit.* in fra gli altri luoghi, rileva molto bene questo gran punto, dicendo: „ adhibetur sermo veritatis extrinsecus, vo- „ cis ministerio; verumtamen neque qui plantat est ali- „ quid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, „ Deus. Audit quippe homo dicentem vel hominem, vel „ angelum, sed ut sentiat, et cognoscat verum esse quod „ dicitur, illo lumine intus mens ejus aspergitur, quod „ in aeternum manet, quod etiam in tenebris lucet „ Più distinta però è la dottrina, che hassi da S. Tommaso d'Aquino (2. 2. q. 8. a. 1.) in proposito di spiegare il dono dell'*intelletto*, che esso chiama un dono, il quale perfeziona il lume della natura. Con questa perfezione dic' egli, che l'uomo acquista *quamdam excellentiam cognitionis penetrantis ad intima eorum, quae divinitus revelantur.* Cercando poi il perchè una tal perfezione dir non si debba *ragione*, ma piuttosto *intelletto*, risponde: *non dicitur ratio, sed magis intellectus, quia ita se habet lumen supradictum ad ea, quae nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quae primordialiter cognoscimus.* Le prime nozioni infatti di tutte le cose, per esempio, che il fuoco è una materia, la quale riluce, ed abbrugia, che l'acqua è una materia, la quale scorre, e bagna, restano legate nell'intima nostra intelligenza con una logica *unità*, che non dipende punto dal raziocinio nostro; e così va delle nozioni *indicative* intorno agli oggetti della fede divina.

13. L'ajuto frattanto, che prestano in questo caso all'uomo cotesti maravigliosi fenomeni sta in ciò, che obbligato l'uomo dalla loro sensibilità particolare a fermarsi in essi, deve primieramente con particolare attenzione, e raccoglimento ascoltare quanto in mezzo alla risuonanza di questi, o almeno in mezzo alla moltitudine di altri uomini, che alla fama di questi formano una chiesa, gli fa dire l'*autor della grazia* intorno (come, per esempio, dicevamo) all'unire il *trino* alla *divinità*. Deve secondariamente con particolare attenzione, e raccoglimento esprimere in se medesimo quanto già l'*indizio* fermissimo della divinità gli suggerisce: ed esprimerlo con tutta l'integrità de'suoi aspetti, per incontrarsi nella logica *unità*, che la giusta espressione del *trino* enigmaticamente ha da portare col prefato fermissimo *indizio*; ciò per altro non farà mai se non se in vigore di quella speciale, e graziosa combinazione di circostanze, particolarmente interiori, in cui siavi luogo a farsi notabilmente sentire nell'animo gli anzidetti tratti, che diconsi *doni dello spirito divino*: mentre al mancare di queste circostanze, anche mille profezìe, e mille morti risuscitati, e veduti ad occhio, fra' quali vi fosse ben anche un Iride armeno ritornato alle aure vitali dopo dieci giorni, se pur è vero il racconto, che di questo fa con altri Platone,

cui non s'oppone Eusebio Cesariense (*prep. evang.* lib. 11. c. 18.), non faranno mai altro, che far divenir manicheo un Voltaire, ed impazzire un Rousseau, come già questi si protestano; e non lascieranno costoro d'andare anche in vista di tanti portenti esagerando per uno smanioso paradosso il *trino* de'cattolici nella divinità, od altri simili articoli. Deve l'uomo in terzo luogo per indole sua, siccome riflettevamo, a cotesta maravigliosa sensibilità d'insoliti fatti attaccare l'espressione sua interna, ond'egli afferma ritrovarsi veramente l'anzidetta logica *unità* fra i due anzidetti termini vale a dire *trino*, e *divinità*; ed insieme attaccare l'espressione dell'argomento, che egli fa di credere, che a questa sua ferma *indicazione* dell'*una*, e *trina* divinità, corrisponda certissimamente nell'intimo, a dir così, della divinità medesima quel tanto di realtà, che vuolsi a sostenere una tale *indicazione*, e a renderla quindi per l'uomo, venuto che questi sarà al punto della sua beatitudine, una cognizione apertissima, e pienissima, come d'un oggetto onninamente verissimo. L'avere poi l'uomo attaccata questa sua espressione di certa fede alla particolare sensibilità de' rari fenomeni mentovati, farà di spontanea conseguenza, che essa goda quel grado di notabilità negli atti umani, che altrimenti non goderebbe; e che tanto più nell'uo-

mo vivamente domini, quanto possono sopra tutte le ordinarie, e solite sensibilità dominare nell'uomo le straordinarie, ed inconsuete. (*a*)

(*a*) Che i miracoli sieno solamente un ajuto o vogliam dire un appoggio della fede divina, e non mai una prova *diretta* di quanto una tal fede insegna, come hanno tanti senza il beneficio dell' analisi *razionale*, creduto, pretendendo anche di farsi ragione con qualche passo dell'evangelio, che quì più innanzi dilucidaremo (c. 14. not 1.) che, dico, i miracoli sieno solamente un ajuto della fede, lo viddero gli antichi PP., e segnatamente il grand'Agostino, il quale, oltre a quanto già abbiamo di lui riportato nelle antecedenti annotazioni, nel libro *de utilit. credendi cap.* 16. scrive così: „ Non est „ desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam „ constitutam, quo veluti gradu certo innitentes adtollamur in Deum. Haec autem, seposita ratione, quam „ sinceram intelligere difficillimum stultis est, dupliciter „ nos MOVET, partim miraculis, partim sequentium „ multitudine. Nihil horum est necessarium sapienti quis „ negat? Sed id nunc agitur, ut sapientes esse possimus, id est INHAERERE VERITATI (ecco l'ajuto che danno i miracoli, e la moltitudine degli uomini componenti la chiesa), quod profecto sordidus animus „ non potest. Homini ergo non valenti verum intueri, „ ut ad id fiat idoneus, purgarique se sinat, auctoritas praesto est, quam ut paulo ante dixi, partim miraculis, partim multitudine valere nemo ambigit „. Vedasi quì l'autorità del predicatore cristiano, la quale rettamente analizzata, altro non dice, che una ragione di conciliarsi giustamente la nostra attenzione sino a quel tal segno, in cui la special providenza faccia dentro di noi giuocare il *dono dell' intelletto*, af-

14. Se non che: debbo quì osservare, che nel credere la *trinità* in *Dio*, non può a manco l'uomo di non ridire nella coscienza sua, che in ciò egli crede a Dio medesimo come *autore di grazia*; perciocchè sente nella coscienza sua medesima, che senza della sudescritta providenza d'interne, ed esterne combinazioni veramente particolari, e non ordinarie, non avrebbe egli scoperto giammai colla debita precisione, e notabilità i rapporti

finchè possiam vedere la verità, ossia la sudetta *logica unione* di quanto ci predica quel tale apostolo. E quì giunti, con un argomento di *riflessione* possiamo quindi assicurarci, che gli anzidetti miracoli sono a dirsi provegnenti non in qualunque maniera da Dio, ma precisamente da lui come *autore di grazia*: ossia (come suole spiegarsi la teologìa *descrittiva*) da lui, non come semplicemente *permittente* (nel che debbe quindi moralmente risolversi ciò, che dicesi *falso miracolo*); ma come positivamente *volente* (nel che risolvesi quindi moralmente quello, che *vero miracolo* s'appella) In coerenza di ciò insegna il S. Dottore (*lib. 2. de peccat. merit., et remiss. cap. 32.*) che i miracoli sono come il latte per li bambini, giacchè questi mi allettano, e mi danno speranza di gustare nella predicazione del taumaturgo quella sapienza, che ancora non posso da me gustare delle cose divine; ed in tal maniera posso formare in me stesso una fede, che resta poi altrettanto più forte, *quanto jam ista* (vale a dire i miracoli) *non quaerit*. Che se anche dopo formata in me questa fede, ho bisogno della ricordanza de'miracoli, o della moltitudine, che sotto a questa fede è raunata, egli è per far dominare in me, siccome diceva-

per se medesimi troppo insensibili del *trino* vero, e sostanziale (come spiegheremo in appresso) nella divinità. Ed in tal caso l'argomento di questa fede nell'intimo della coscienza umana debbe procedere in sostanza così: Io quì non veggo apertamente quel Dio, che questo, e simili articoli mi scopre, e mi rivela; (cioè a dire che a me fa pervenire in una straordinaria maniera di questi, e simili altri articoli la distinta, e ferma *indicazione*); ma

mo, con tutta la necessaria notabilità l'espressione, ed il consenso già prestato all'intrinseca giustezza degli articoli di questa fede: consenso da rattifisarsi mai sempre in tutta la mia condotta morale con tutto il viepiù sempre dilucidato intellettuale vigore.

Da tutto ciò ne seguita, che se i nimici de'cattolici potessero anche provare ciò che non proveranno giammai; vale a dire che tutti i miracoli predicati da questi sono immaginarj; come appunto tante visioni de'profeti, e di altri contemplativi, che anche da' teologi puramente immaginarie si chiamano, certamente, che non abbatterebbero punto la vera teorìa della credenza cattolica; mentre basta che le immagini, e le visioni sieno straordinarie, e facciano un qualche strepito particolare in capo dell'uomo, per avere quell'ajuto, del quale noi quì parliamo, e di cui abbisogna la natura umana per istabilire in sè medesima la fede divina, ed opportunamente amplificarla. Ma quest'importantissimo argomento de'miracoli, sotto al quale si riducono le profezie, e simili altre cose di straordinario nostro stupore, ricaderà quì in seguito nel capo decimo terzo, e decimo quarto, dove sarà vie maggiormente dilucidato.

Digitized by Google

quanto è per me certo, che il *trino* lega assai bene colla espressione *razionale* di *Dio*; quanto è certo, che il conglobato di quelle interne, ed esterne circostanze di corso speciale, ed insolito ordinate a far che io leghi, e distingua bene le verità spettanti all'ultimo mio fine, debbe ripetersi da Dio, non in qualunque maniera, ma da Dio come *autore di grazia*; altrettanto è certo, che quest'*autore di grazia* v'è: e che nel modo suo ineffabile ha parlato in me, nel mentre che un uomo ovvero un rappresentante, od un missionario di quella società di uomini, che appellasi *chiesa* era mosso a predicarmi, ossia ad invitarmi colla sua voce ad entrare nella prefata credenza, facendomi nello stesso tempo o vedere, od ascoltare quell'insolito di sensibilità, che tanto ha potuto in questo fatto giovarmi; e questo missionario, in questo caso, affè che non è punto un' impostore, ma un uomo investito della divina graziosa autorità, siccome debb'esserne investita quella chiesa, di cui esso è membro, ed in rappresentanza della quale egli sen venne a me. Ed ecco ciò, che analiticamente si voglia dire quel *credere a Dio rivelante*.

15. Resta ora a vedersi brevemente che cosa ci venga, per giusta analisi, d' intendere in ciò, che dicesi *credere in Dio:* che è poi lo stesso, che quanto ci suggerisce l' aposto-

lo (cit. loc.) coll' intimarci , che fa mestieri nell' accostarsi a Dio , il credere , che desso è il rimuneratore di chi lo cerca. Nel *creder Dio* viene questo sentimento , che per tutto ciò , che i fenomeni di corso ordinario mi danno di ferma *indicazione* , già io fermamente argomenti , che vi sia realmente quell' essere in se stesso compitissimo , che a questa *indicazione* , ossia a questo incominciamento di notizia , che tengo di lui costantemente , corrisponda infatti. Nel *credere a Dio* viene quest' altro sentimento , che io fermamente argomenti , che di più in Dio vi sia realmente quella verità , la quale in sostanza corrisponda anche a que' novelli aspetti d' *indicazione* , che di lui mi sopravengono in vista de' nuovi fenomeni anzidetti di corso particolare , e straordinario , giacchè questi aspetti che in un tale straordinario corso mi si presentano , o vogliam dire mi si rilevano , sen vanno molto bene collegati in logica *unità* con quella prima *indicazione* , per la quale io *credo Dio* , e sono come di questa una più ampla , e più distinta esposizione *indicativa* , tal quale il diritto mio naturale divino la brama , per essere quel diritto , che cerca sempre il più che sia possibile ad aversi nel fermo *indizio* del principio , mezzo , e fine di tutte le cose , onde più vivamente determinare tutti gli atti *volontarj* del mio trasporto inverso di lui. Dunque nel

credere in Dio dovrà intendersi, che io vivamente argomenti, e dica a me medesimo, che se la providenza ordinaria porta nell'uomo la *indicazione* di Dio: se la providenza speciale, e straordinaria porta quest'uomo ad esprimere colla debita integrità, e notabilità questa *indicazione*, ed a fissare inoltre quegli aspetti *indicativi* della divinità, che sempre più distintamente, e pienamente determinare lo possono verso di lei, questa medesima providenza, qualora faccia, che in realtà quest' uomo venga una volta colla integrità sistematica degli atti suoi *volontarj* a determinar efficacemente se medesimo alla svelata unione intellettuale colla divinità; che è poi lo stesso, che dire, venga quest' uomo ad efficacemente prepararsi, e adattarsi a quest' unione (nella quale efficace preparazione analiticamente risolvesi ciò, che dicesi *merito di fede divina formata*, come le scuole dicono), questa medesima providenza, io ripeto sarà per far giugnere in realtà quest' uomo una volta al compimento di questa sua preparazione, cioè a dire allo svelato, e pieno possedimento intellettuale della divinità, come sta in se medesima, dove ritrovasi la pienezza abbondantissima di tutti gli umani contenti. Altrimenti sarebbe Iddio la *ragione* compitissima di tutto, e non lo sarebbe. Imperciocchè avrebbe in se quell' ineffabile vigore *unitivo* di tut-

CAPO VII.

Trattasi della maniera, onde un uomo possa convincere, se non persuadere, altri in materia di fede divina. *Rilevantissima annotazione per conciliáre gli antichi dottori co' moderni: quelli che vogliono possa aver luogo nella* divina fede *la ragione; e questi che dall' intrinseco di questa fede la ragione escludono. Si dilucida qual sia il valore delle ordinarie prove intrinseche per l'esistenza della divinità; e si nota con distinzione qual sia il preciso modo* razionale *di far costare l'utilità, e la necessità di ciò, che appellasi* rivelato. *Introduzione all'analisi di questo* rivelato *colla promessa di far vedere quì sistemata un' acutissima sentenza del grande Agostino.*

1. Giova quì intanto lo spiegare con maggior distinzione il come un filosofo possa far costare ad altri l' invincibile forza degli argomenti, onde viene intrinsecamente formata la fede divina in noi; lo che torna il medesimo, che lo spiegare come un filosofo possa convincere altri su questo punto. Dico io quì *convincere*, distinguendo questo termine dal termine di *persuadere:* nel che intendo, che un uomo, al parlare d'un' illuminato, e saggio

filosofo, può restare senza aver di che ragionevolmente objettare, e così mostrarsi convinto, anche suo malgrado, in faccia di chi lo vede ridotto alle strette, e alla sola risorsa di cianciare a sproposito, e di andare fuori, come suol dirsi, del seminato, e di negare il di già concesso, e fare de' circoli viziosi; ma intanto non arrendersi mai, perchè non avrà esso quella somma di circostanze, particolarmente interiori, in virtù delle quali venga ad esprimere in se, ed a fissare i giusti aspetti delle cose, in su de' quali debbe cadere, e fermarsi l'*evidente* di lui *contemplazione*; e perciò sen rimarrà quest'uomo sempre mai indocile, e niente persuaso.

2. Ora il convincere, quant'è da se, null'altro importa, che il produrre coi termini più adeguati l'evidenza di una qualunque siasi cosa, per così aprire il campo ad un altro di esprimere con pari adeguatezza la medesima cosa, e di godere in conseguenza della spiegata evidenza di lei. Ma nel caso nostro è certo, che gli argomenti intrinseci, ne'quali si risolve il nostro credere *Dio*, *a Dio*, *e in Dio* non si possono adeguatamente spiegare ad altri, se pria non sieno adeguatamente spiegati in noi medesimi. Così è però, che questi argomenti in noi medesimi possono essere spiegati (siccome nella maggior parte de'veri credenti accade) solamente ne'giudizj taciti, vo-

glio dire con espressioni *notabili* solamente *per deduzione*, inquanto che da un solo atto interno, od esterno di assenso *notabile per se medesimo* fatto da noi su di tali articoli, può molte volte unicamente *dedursi*, che la sostanza degli argomenti concernenti sì fatti articoli si è spiegata in noi. Inoltre la spiegazione in noi di tali argomenti può farsi con espressioni di un linguaggio interiore tutto nostro particolare, e niente accomodato al linguaggio della umana società; o al più (siccome parimenti nella massima parte de'credenti addiviene in rapporto principalmente di quegli aspetti della divinità, che si chiamano di evangelica *rivelazione*) si può fare con espressioni conformi a que' vocaboli, a quelle frasi dell'umana società, che una *teologia descrittiva* ha potuto, predicando, giustamente introdurre, affine di rendere le *indicazioni* dell' insensibile divinità più presenti, e più sensibili che sia possibile con immagini e di similitudini; e di metafore ancora, salvando però sempre, quanto si possa di tali altissime *indicazioni* la dignità. In ciò fare questa *teologia descrittiva* ebbe l'utilità di mettere in campo un linguaggio intorno alle cose divine che è praticabile uniformemente, ed in buona socievole comunicazione, dai più culti insieme, e dai più rozzi: ed ebbe così il vantaggio di dar materia, onde fare con una vi-

vezza maggiormente notabile dominare fra di noi l'insensibile. Ma se io di questa sola teologia mi valgo, non arriverò mai al merito di convincere, quanto sia dalle parole mie, verun altro. Potrò unicamente dare occasione, e dar materia a questi, ed a quelli, che sieno già dalla speciale providenza prescelti, ed assistiti dai lampi che sono proprj del gran *dono dell' intelletto*, potrò, dico, dar loro materia, ed ajutarli, affinchè possano eccitare efficacemente in sè medesimi, nell'ascoltare le *descrittive* mie proposizioni, quegl'intimi sentimenti di verità *razionale*, che a sì fatte proposizioni per forza d'intellettuale sistema corrispondono; ed affinchè sotto alle mie *descrittive* espressioni, possano efficacemente amplificarli, e stabilirli negli *atti* loro *umani*, e deliberati, onde giustificare se medesimo innanzi a Dio, con una scienza però per se stessa incomunicabile.

3. Nè perchè io nel predicare coll'anzidetta teologia, avrò messo opportunamente in vista quel miracoloso corso di cose, onde venne fin da principio, e anche tanto tempo innanzi condecorata questa nostra dottrina, mi si potrà dare la gloria di avere con ciò propriamente convinti, quant'è da me, i prefati ascoltanti. Accordare soltanto mi si potrà il merito d'aver loro proposto quella materia, in vista della quale potessero eccitarsi alla

maraviglia, e così eccitati, credere che la dottrina da me predicata meritava la loro considerazione, meritava, (secondo che avvertito abbiamo con Agostino nell'ultima nota del precedente capo) che mi si rendessero docili sino a quel punto, che per il *dono dell' intelletto* operante in esso loro almeno co' suoi lumi primordiali, vedessero ne' taciti loro giudizj, quanto le cose da me predicate, vadano logicamente unite con tutte le altre verità già loro note, senza però che possano vedere ne' loro giudizj aperti la forza di questa logicale unione (*a*).

(*a*) Va quì molto a proposito l'ammonizione d'Isaia (*c. 7. v. 9.*) *Nisi credideritis, non intelligetis*, della quale servesi il grand'Agostino per rispondere al quesito di Consenzio, il quale chiedeva se delle rivelate cose noi possiamo cercare l'intelligenza, non ostante che avesse già egli seco stesso fissato che in questa materia *non tam ratio requirenda, quam auctoritas est sequenda Sanctorum.* Gioverà molto il riportare quì il più forte della risposta d'Agostino, la quale è troppo necessario, che stia sempre innanzi agli occhi di chi vuol fare l'apologista cattolico, senza abbandonare il vero indirizzo del cattolico filosofare de' nostri più illuminati padri, ma col cercare anzi di ben seguitarlo. Ecco adunque le parole del S. Dottore (*ad Consent. cap. 120.*); „ Si a me, vel a quolibet doctore „ non irrationabiliter flagitas, ut quod credis intelligas, corrige definitionem tuam (vale a dire la determinazione sudetta *non tam ratio requirenda etc.*), „ non ut fidem respuas, sed ut ea, quae fidei firmitate jam tenes, etiam rationis luce conspicias. Ab-

4. Per convincere impertanto altri, quant' è da me, intorno agli argomenti della mia divi-

„ sit namque, ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos
„ reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit, in-
„ quam, ut ideo credamus, ne rationem accipiamus,
„ sive quaeramus, cum etiam credere non possimus,
„ nisi rationales animas haberemus. Ut ergo in qui-
„ busdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus,
„ quas ratione nondum percipere valemus, sed ali-
„ quando valebimus, fides praecedat rationem, qua
„ cor mundetur, ut magnae rationis capiat, et per-
„ ferat lucem, hoc utique rationis est „. (Questa ra-
gione di dover credere, onde poi intendere chiaramente le cose credute, viene data dal S. Dottore nel libro *de utilit. cred.* già sopra da noi mentovato); „ Et
„ ideo rationabiliter dictum est per prophetam: *Nisi*
„ *credideritis, non intelligetis* (Isa. 7. 9.); ubi,
„ procul dubio, discrevit haec duo, deditque consi-
„ lium, quo prius credamus, ut id quod credimus in-
„ telligere valeamus. Proinde ut fides praecedat ratio-
„ nem, rationabiliter visum est. Nam si hoc praece-
„ ptum rationabile non est: ergo irrationabile, absit.
„ Si igitur rationabile est, ut ad magna quaedam, quae
„ capi nondum possunt, fides praecedat rationem, quan-
„ tulacumque ratio, quae hoc persuadet, etiam ipsa
„ antecedit fidem.

„ Propterea monet apostolus Petrus (1. *Pet.* 5. 15.)
„ paratos nos esse debere ad responsionem omni po-
„ scenti nos rationem de fide, et spe nostra; quoniam
„ si a me infidelis rationem poscit fidei, et spei meae,
„ et video quod antequam credat, capere non potest,
„ hanc ipsam ei reddo rationem, in qua, si fieri po-
„ test, videat quam praepostere ante fidem poscat ra-
„ tionem earum rerum, quas capere non potest. Si au-
„ tem jam fidelis rationem poscat, ut quod credit,

na fede, uopo sarà, che insinuandomi coll'analisi *razionale* più profonda, entri in me stes-

„ intelligat; capacitas ejus intuenda est, *ut secundum*
„ *eam, ratione reddita, sumat* fidei suae, quantum
„ potest intelligentiam: majorem si plus capit, mino-
„ rem si minus: dum tamen quousque ad plenitudi-
„ nem cognitionis, perfectionemque perveniat, ab iti-
„ nere fidei non recedat.
„ Haec dixerim, ut fidem tuam ad amorem in-
„ telligentiae cohorter, ad quam ratio vera perducit,
„ et cui fides animum praeparat. . . . . Porro autem
„ qui vera ratione jam quod tantummodo credebat, in-
„ telligit, profecto praeponendus est ei, qui cupit
„ adhuc intelligere quod credit. Si autem nec cupit,
„ et ea, quae intelligenda sunt, credenda tantummodo
„ existimat, cui rei fides prosit, ignorat „.
Un gran parlare è questo d'un antico padre, e dottore cotanto e da' pontefici, e da concilj generali venerato; ma che pure coll'andare de' secoli si è smarrito così, che un altro parlare da cotesto ben diverso, e a prima giunta del tutto opposto s'introducesse nel comune de' teologi! L'antichità con Agostino vuole una fede in noi delle divine cose, non per fermarci a lungo di tutta la vita in questo credere, ma per disporci a passare di qui all'intelligenza perfetta delle cose credute: e dichiara per uomo, che ignora il fine del credere colui, che stima di doversi arrestare nel credere. La posterità ripete da noi un credere perpetuamente cieco, il quale debba dirsi presuntuoso, ed arrogante, se cercasse mai delle credute cose l'intelligenza; e questa ricerca vuol che basti a torre di mezzo tutto il merito della fede. È vero che la posterità per farci arrivare a questo stato di perpetua credenza, ci prepara co' motivi estrinseci della credibilità, i quali poi tutti, se bene si sviluppino, riduconsi a' fenomeni straordi-

so, e le mie interne, e private espressioni, onde in me medesimo io spiego si fatti argo-

narj, vale a dire a' miracoli; ma qui suppone, che raccolgasi il più forte della umana intelligenza, e di una dimostrazione invincibile; quando tutto ciò con Agostino l'antichità chiama bensì una ragione, e se vogliam dire ancora una dimostrazione, per indurci a credere; ma vuole poi che non meriti altro epiteto maggiore di quello del *qualunque siasi*, *quantulacumque*.

Per la qual cosa dovremo noi forse dire, che i moderni dottori della chiesa cattolica sono in lotta cogli antichi? e sì certamente (ripigliano gli avversarj nostri). Vedasi infatti (soggiungono) il dottor S. Tommaso, che nella somma teologica (1. p. qu. 32. a. 1.) definisce che l'umana ragione per assoluto non può formare dimostrazione di sorta intorno a' misterj della cattolica religione, ma che al più ella può far vedere, che tali misterj sono possibili, e che perciò non sono ripugnanti alla ragione, lasciando alla sola autorità della divina parola stabilita ne' sudetti motivi di credibilità il dirci, e l'accertarci, che oltre all'essere possibili, sono reali, e veri. Veggasi di nuovo per lo contrario S. Agostino nel succitato libro *de vera Relig. cap.* 8.; e qui esso francamente asserisce, che al nostro credere debbe venire in seguito quel si chiaro lume di ragione, col beneficio del quale tutte le cose, *quae primo credidimus nihil nisi auctoritatem secuti* (si noti la forza di queste espressioni), *partim sic intelliguntur*, *ut videamus esse certissima*, *partim sic*, *ut videamus fieri posse*, *atque ita fieri oportuisse*. Questa necessità dell'essersi dovuto fare le cose annunziateci ne' divini misterj a quel modo, che appunto ne viene annunziato, la ritrae certamente il santo padre da ciò, che in Dio dicesi *misericordia*, e non da ciò, che dicesi

menti, trasporti sotto alle più precise, e più metodiche espressioni di un dato socievole co-

giustizia, ossia *dovere* assoluto: ma intanto posta cotesta *misericordia* di assoluta necessità in Dio, siccome ponesi, ecco dimostrabile per Agostino il *fieri oportuisse*.

Ora quì senza l'analisi nostra, che adattata sia con tutta la finezza a tal questione, come conciliare in una guisa, che s'acquietino le menti più alte, e penetranti, come conciliare, dico, l'antichità, la quale venerando a buon diritto il dottore S. Agostino, seco lui s'accorda ne' sentimenti costì arrecati, ed accordarla colla posterità, che rispettando con ragione il dottor S. Tommaso, a sudetti insegnamenti di questo sottoscrive? Ma per venire subito a questa conciliazione, che è d'un punto della più importante rilevanza, fa d'uopo fissare per innanzi con vie maggior distinzione ciò, che noi intorno a questo vocabolo *fede* abbiamo analizzando fatto considerare.

Sotto a questo termine *fede* non solo può intendersi quell'argomento, del quale abbiamo parlato a lungo, ed il quale risguarda lo stato intrinseco, per dir così, della cosa creduta, e da quella parte, che vedesi, deduce fermamente, che debbe andare coerentemente in questo piuttosto, che in quell'altro modo la parte non veduta; ma ancora può intendersi quell'altro argomento, che abbiamo, come di passaggio toccato, il quale non arrivando ancora allo stato intrinseco della cosa, arriva alle probabilità estrinseche, le quali possono giuguere anche alla morale certezza, e far quella dimostrazione, che in questa linea sia la maggiore, che fare si possa, e conseguentemente che sia, almeno in questo aspetto di cose, invincibile. Una di queste probabilità sta nel credito di chi annunzia la cosa da credersi: e a misura che la ragione di questo

mune linguaggio, e così in varie, e *distinte serie di proposizioni* analizzate (d'onde com-

credito è forte, la probabilità cresce, onde supporre che la cosa da quest'uomo annunziataci per vera, sia tale in realtà. In questo caso può dirsi, che il credere *sia una fiducia* di ritrovare ne'detti, ed insegnamenti altrui un buon indirizzo a formare in noi quindi con una convincente giustezza quell'argomento anzidetto, che risguarda lo stato intrinseco della cosa annunziata. Questa fiducia resta fondata sul credito dell'annunziante per modo, che se le ragioni di questo credito sieno conosciute per le più vigorose che possano desiderarsi a tal uopo; resta anch'ella in un grado della più grande fermezza in questo genere.

Può inoltre cotesto vocabolo di *fede*, inquanto che significa un argomento risguardante lo stato intrinseco della cosa creduta, pigliarsi per un argomento, che esprimasi dal credente ne' giudizj taciti, e solo manifestati coll'aperta notabilità de'segni, che da lui si danno del suo consentimento; e può quindi pigliarsi per quella manifesta espressione, e chiara *per sè medesima*, che esso metodicamente, e studiosamente faccia del suo tacito argomento, in guisa da poterne anche render conto ad altri.

Ora egli è certissimo, che siccome in tutte le cose appartenenti a qualunque disciplina; così molto più in quella della cattolica religione l'uomo debbe per primo passo entrare nella fiducia; ossia nel dare buon credito a chi tali cose gli annunzia, per esser docile all'istruzione di lui. In questo aspetto egli è, che parla il dottore S. Agostino nel libro *de utilit. credent.*; e di fatto ei soggiunge (cap. 17.) che *unaquaeque disciplina, quamquam vilis, et facilis, ut percipi possit, doctorem, aut magistrum requirit:* e se mancasse la fiducia nel discepolo di qualunque anche più basso

Digitized by Google

ponesi una giusta *razionale teologia*) le faccia sentire, e le inculchi. Mi farà mestieri,

artiere fondata sopra il credito, che questo artiere si abbia di già, per la fama che ne corre, acquistato: se in questo discepolo mancasse conseguentemente la docilità, onde eseguire, anche pria di vederne il perchè, quanto gli viene da questo artefice maestro suggerito, ed imposto, non giugnerebbe mai a possedere l'arte colle ragioni, dalle quali viene quest'arte assistita. E fin qui il santo padre non è punto contradetto da S. Tommaso, e da' moderni. La fiducia poi, che può averne un catecumeno cristiano su la verità delle cose divine annunziate, è certo, che avendo per base il credito di chi annunzia in nome non solo di una moltitudine di fedeli costituenti la chiesa, ma inoltre colla scorta di una serie di prodigiosi fenomeni, che maggiore in questo genere non si ritrova, può essere senza dubbio una fermissima fiducia, per obbligare questo catecumeno a lasciarsi con tutta la docilità condurre, onde sollevarsi dalle sensibili, e grossolane cose (dall'attaccamento delle quali costui debb'essere, come scrive Agostino, purgato) all'unione logica delle cose insensibili, che vieppiù distintamente, e minutamente nell'indizio loro costantissimo ci sono dalla *rivelazione* spiegate. Ma se la scorta di tante maraviglie può formare una dimostrazione invincibile per generare nell'uomo cotesta fiducia, e docilità: non può servire che per una ragione, o dimostrazione *qualunque siasi*, onde eccitare poi nell'uomo un argomento proprio, e diretto sull'intrinseco delle cose divine annunziate; ed ecco nelle anzidette maraviglie il *quantulacumque ratio* d'Agostino, senza che gli faccia opposizione l'Aquinate, il quale a capo degli scolastici vuole per assoluto, che per internarsi ne' rivelati misterj non i motivi di credibilità, e non perciò i miracoli, per quanto stupendi,

non v'ha dubbio, anche in questo caso, che la providenza speciale investa, e circondi me:

ed in numero sovra grande possano essere o veduti, o rammentati, ma i tratti della speciale providenza interni facciano mestieri; e fra gli altri il *dono* dell'*intelletto* più su spiegato, PENETRANTIS AD INTIMA *eorum*, *quae divinitus revelantur*.

Con questa forza però d'*intelletto* l'uomo non giugne più che a spiegare l'argomento intrinseco della fede sua divina entro a' confini delle espressioni tacite, o vogliam dire solo notabili *per deduzione*, inquanto che dai soli segni notabili *per sè medesimi*, che esso dà del suo consenso agli articoli di questa fede in qualunque modo sotto a qualche *teologica descrizione* manifestati, può dedursi l'interno sudetto suo argomento. E fin a tanto che la speciale providenza inoltre non circonda quest'uomo in guisa che egli acquisti delle espressioni *notabili per sè medesime*, sotto alle quali con giusto metodo scientifico possa ridurre parimenti *notabile per sè medesima* la tela di cotesto suo coperto argomento, è cosa chiara, che resterà egli sempre nella fede *cieca*, o vogliam dire nell'argomentare si le cose divine, ma colla privazione di quella scienza, la quale non mai si riconosce da Agostino, e da tutti, come scienza, o cognizione propriamente *umana*, se non se qualora dall'intimo *noscere* passa al *cogitare*, in guisa, che quanto l'uomo già argomentava, ed esprimeva in sè medesimo in uno qualunque siasi vago, e indeterminato modo, lo esprima poi, e lo produca sotto ad una tela di regolate interiori immagini, e sotto ad una serie di termini ordinati, e precisi di comunicazione, nel che la maggiore notabilità degli atti umani consiste.

Siccome adunque lo stato del semplice *noscere* interno è uno stato imperfetto nell'uomo; poichè il natio genio dell'anima, ed il gius naturale divino, secon-

investa, e circondi gli ascoltatori, a riguardo che io da una parte disponga le mie paro-

do che fu dimostrato nel tomo antecedente, esige mai sempre in tutto la *ragion del più*; così per non tradire sè stesso, ed il suo gius naturale divino, debbe l'uomo per lo manco sforzarsi, per quanto le proprie circostanze gli permettono, di spiegare vie sempre più l'argomento suo interno in risguardo alle rivelate cose divine, e ridurlo al più possibile metodo di una precisione la più *notabile*, ed umanamente scientifica.

Tanto si debbe fare secondo Agostino anche per soddisfare qualunque infedele, che per assoluto chiedesse questa scientifica esposizione degli articoli creduti da noi. Quindi è che il santo vescovo scrive di più (*Serm. de Verb. Evang. Luc.*) „ Forte de via mala, „ hoc est de vita mala fatigatus nescio quis amicus „ tuus, non inveniens veritatem, qua audita, et per- „ cepta, beatus fiat, sed lassatus in omni cupiditate, „ et egestate saeculi, venit ad te tamquam ad chri- „ stianum; et dicit. Redde mihi rationem, fac me chri- „ stianum, et interrogat quod forte tu per simplicita- „ tem fidei nesciebas; et non est unde reficias esurien- „ tem: et cum vis docere, cogeris discere . . . . . . „ Saeculi hujus ignorantia valida est, hoc est nox me- „ dia, et urget amicus esuriens. Tibi forte sufficiebat „ simplex fides, illi non sufficit. Numquid deserendus „ est? Numquid de domo projiciendus est? Ergo ad „ ipsum Dominum . . . pulsa orando, pete, insta . . . . „ Cum autem perveneris ad tres panes, hoc est ad ci- „ bum, et INTELLIGENTIAM Trinitatis, habes et „ unde vivas, et unde pascas; nec peregrinum venien- „ tem de via reformides, sed excipiendo civem dome- „ sticum facies.

Ma giunto poi anche l'uomo a fare questa scientifica esposizione dell'argomento risguardante gli arti-

le con quel modo, e con quell' energia, che nelle date circostanze atta sia a ferire l'udi-

coli divini, potrà forse dirsi, che abbia conseguito più di una semplice *indicazione* intorno a tali articoli? potrà dirsi, che gli abbia ridotti alla chiarezza di umana *comprensione*, siccome fassi nelle cose, in linea delle quali trovasi il più noto, ed il meno noto? potrà dirsi che gli abbia apertamente dimostrati? nò; dirassi al più che ha dimostrata apertamente la loro semplice *indicazione*, dalla quale mai non si toglie la ragion di *mistero*; e questo soltanto cesserà, quando alla semplice *indicazione* il finale svelamento di cotesti articoli succederà fuori da queste nostre sensibili angustie di luogo, e di tempo.

Intanto però il genio vivacissimo dell'uomo egli è sempre impaziente, e vorrebbe sempre tentare coll'umano discorso di chiarificare cotesti articoli fino al punto di possederli anche nella vita presente non come puramente *indicati*, ma come umanamente *compresi*; e quì è dove sottentra a frenare cotesto impaziente trasporto la volontà condotta, e rinforzata da quell'altro *argomento*, che noi abbiamo esposto più su, dal quale viene formato il nostro *credere a Dio*, e quì è dove, che l'uomo acquista ciò, che merito dicesi della *fede*: la quale se deve dirsi illuminata sin dove tutta s'estende l'*indicazione*; resta però sempre cieca al di là di questa *indicazione* medesima.

Che se l'uomo rifiuta questo merito, guadagnerassi di più la taccia presso qualunque avveduto filosofo di erroneo, e di temerario, come quel pazzo che gli oggetti di pura *indicazione* pretende portare alla classe degli oggetti di umana *comprensione*; e sarà da mettersi al paro del rinomato Raimondo Lullo. Questo raro ingegno, ma non abbastanza proveduto d'analisi *razionale* delle prime idee, volle chiarificare il catto-

torio (nel qual modo, e nella qual energia di parlare specialmente in rapporto a tante cir-

lico dogma della Trinità, e pretese di averne fatta una dimostrazione *discorsiva* appoggiato a questa maggior proposizione: *Ubi est infinitum posse, ibi esse debet possificatum, et possificans.* Io lascio ogni altro riflesso, che su di questo suo raziocinio si potrebbe fare; e solamente osservo, com'esso quì distingue la *potenza* dal *potenziato*, e dal *potenziante* (per adattarci alla barbarie de' suoi termini almeno per un momento), onde far nascere da quell'*astratto* di *potenza* due *concreti*: *cosa* veramente ridicola; e di più supponendo egli, che nella divinità sia per sè medesima più chiara l'intima *potenza*, che l'intimo di lei effetto di produrre cotesto *potenziato*, e cotesto *potenziante*, vuole *discorsivamente* colla esistenza di quella, da lui supposta più chiara, dimostrare la meno chiara esistenza di questi. A tutta ragione perciò Gregorio XI. vietò l'uso di questa insufficiente dimostrazione, la quale anzichè rispetto, somma derisione può meritarci appresso degli infedeli filosofi.

Ecco in qual senso resti verificata la dottrina di S. Tommaso, e de' moderni, che la ragione nostra non è sufficiente a far la dimostrazione degli articoli rivelati, non ostante che Agostino cotanto ripeta, che si fatti articoli possono, e debbono colla ragione dimostrarsi. Tutto l'imbarazzo riducesi a questo termine *ragione*, il quale non è stato giammai analizzato a dovere, poichè l'analisi non è fin qui arrivata giammai a sviluppare la primigenia, e più intima forza, onde l'uomo dicesi *ragionante*. Noi dunque dopo fatto un tale sviluppo, stabilire potremo, che presa la *ragione* inquanto che ella è puramente *contemplativa* (secondo lo spiegato per innanzi) dice troppo bene Agostino, quando gli articoli di fede divina vuole che sieno colla

costanze occulte di chi ascolta, o io parli analiticamente, o no, sempre si risolvono que'

ragione dimostrabili; ma presa la *ragione*, siccome comunemente prendesi, inquanto che ella è *discorsiva*, troppo è giusto quanto pretende S. Tommaso, non volendo cotesti articoli alla *ragione* soggetti. Dunque la dimostrazione, che in questo caso escludesi da S. Tommaso non è quella, che può coll'analisi nostra chiamarsi *indicativa*; ma quella, che può coll'analisi medesima dirsi *comprensiva*.

È da notarsi infatti con grande riflessione oltre a quell'unione di dottrine significantissime in questo proposito, le quali furono da noi arrecate nella prefazione di questo volume, e ricavate dalla seconda parte della somma teologica di S. Tommaso, è dico, da notarsi attentamente ciò, che nella somma contro a' gentili scrive il medesimo Aquinate (lib. 1. cap. 8.) *Humana ratio* (ecco le di lui parole) *ad cognoscendam fidei veritatem, quae solum videntibus divinam substantiam potest esse notissima, ita se habet, quod ad eam potest aliquis veras similitudines colligere, quae tamen non sufficiunt ad hoc, quod praedicta veritas quasi demonstrative, vel per se intellecta comprehendatur.* Tanto egli scrive secondo l'intendimento di S. Ilario da lui citato (*lib. de Trinit. cap.* 5.), il quale avvisa: *ne te inferas in illud secretum, et in arcanum interminabilis veritatis non te immergas, summam intelligentiae comprehendere praesumens, sed intellige comprehensibilia esse.* Or ecco accennate qui chiaramente due sorta d'intelligenza intorno agli arcani della divina fede. L'una, che porta il *sommo dell'intendere*, ossia la svelata *comprensione*; e questa non è che per quelli, a' quali già è dato il vedere svelatamente la divinità: l'altra, che arriva ad averne una fermissima *indicazione*, onde affermare, che sieno almanco si fatti

tratti di speciale divina dispensazione, che *gratiae gratis datae* coll' apostolo chiamansi

arcani *comprensibili*, cioè tali, in su de'quali possa cadere la *contemplazione* nostra, mediante la quale tutte le idee, onde ci vengono indicati cotesti arcani, si veggano e fra di loro, e fra gli aspetti delle cose già altronde conosciuti; così bene ligate, e logicamente unite, che non ci lascino punto dubitare della verità in questi arcani coperta, e che si potrà un dì pienamente *comprendere*. Con questa seconda sorta d' intelligenza noi possiamo *raccogliere delle similitudini*, le quali, appunto perchè sono puramente similitudini, dar non ci possono mai dimostrativa chiarezza degli arcani come stanno in *sè stessi*, e come poi saranno da noi *compresi* nella beatitudine; ma possono in buon conto essere chiamate *similitudini vere*: cioè a dire tali enigmi, ne' quali ci traluca per ferma *indicazione* quella verità, che in essi arcani è contenuta.

Egli è poi sotto a queste similitudini, che S. Tommaso vuole, che noi dimostrare possiamo anche *discorsivamente* la possibilità, ossia la non ripugnanza de' rivelati misterj: e ciò è vero, inquanto che noi possiamo ne' fenomeni, i quali stanno per noi nella classe d'umana *comprensione*, cercare quegli aspetti, i quali portando unione fra di loro, possano essere da noi accomodati con qualche sorta d'analogia a quanto ci sta fermamente *indicato* nell'intimo di noi medesimi intorno a cotesti misterj; e per quanto la similitudine vale (che per altro è ben lontana qui dal dire *identità*) possiamo far vedere cotesta loro possibilità, riservandoci di far costare poi, oltre la possibilità, la reale esistenza di tali misteriose cose non più *discorsivamente*, ma *contemplativamente*, in vigore di quell'argomento già di sopra sviluppato, per il quale noi *cre-*

Digitized by Google

dalle scuole); e dall'altra parte a riguardo che gli ascoltatori mi si prestino così docili, e co-

diamo a Dio, ed il quale sia studiosamente da noi ridotto ad espressioni ordinariamente precise.

S. Agostino (*serm.* 117. *de verb. Joan. c.* 9.) accomoda la similitudine di un virgulto, che spunta in riva d'un ruscello, sotto al qual virgulto nasce *contemporaneamente* la di lui immagine in cotest'acqua, accomoda, io dico, questa similitudine ai termini di analogia, e di enigma, che già abbiamo intorno alla divina Trinità nel catechismo, ai termini cioè di *padre*, e di *figlio* nella divinità, onde provare la possibilità, e non ripugnanza, che la personalità chiamata *figlio* sia coeterna alla personalità chiamata *padre*. Questa prova tanto vale, quanto vale quella rimotissimma corrispondenza, che passa tra gli oggetti di umana *comprensione*, e gli oggetti di semplice *indicazione*. Imperocchè nell'*indicazione* della divina triade troppo è sublime la forza di consistenza che tra il *padre*, ed il *figlio* ci traluce; ed è *molto ben diversa* da quella forza, onde il virgulto *coll' immagine sua coesiste*. Quindi è che da questa similitudine non crede mai Agostino, che ricavare si possa quel gran punto di far vedere, che non solo possibilmente, ma realmente debba dirsi coesistente il *figlio* col *padre* divino; crede anzi, che troppo più faccia mestieri di sollevarsi meditando per giugnere a quella tal quale scoperta *intelligenza* che sodisfaccia, ed in vigor di cui rimanga quest'articolo e per noi, e per quelli, che a guisa del famelico amico notturno, vengono a domandarcene ragione, rimanga, dico, illustrato in guisa da riporsi fra quegli oggetti di fede, che dopo d'essere stati creduti, *sic intelliguntur, ut videantur esse certissima*; ed in ciò resta egli accordato con S. Tommaso, il quale poi (*cont. Gent. lib.* 4. *cap.* 1.) soggiugne:

sì raccolti, che basti per indi rimanersene persuasi. Che se mancherà loro questa docilità, e raccoglimento, non per questo dovrà dirsi, che avendo io eseguito ciò che da me si do-

Haec, quae nobis revelantur, sub quibusdam similitudinibus, et obscuritatibus verborum nobis proponuntur, ut ad ea quoque CAPIENDA SOLI STUDIOSI *perveniant*; *alii vero quasi occulta venerentur*. Dalle similitndini, ed oscurità di parole, colle quali il catechismo, e la *teologia descrittiva* suole proporci gli articoli di *rivelazione*, chi non è studioso, altro non potrà scopertamente ottenere, che immagini sensibili, nelle quali travedere, e venerare, non come totalmente occulto, ma come *quasi occulto* ciò, che per l'intimo dono dell' *intelletto* egli ha penetrato di vero nella *rivelazione* medesima; che se lo studioso arriverà a capire sì fatti articoli, non vorrà già S. Tommaso, che questo *capire* sia un effetto dell'umano discorso (essendo ciò, che egli ha già manifestamente rifiutato); ma vorrà, che sia un capire uniforme all' intimo dono dell' *intelletto*, che egli stesso riduce all'evidente *intuizione*, simile a quella, che risguarda le cose, *quae primordialiter cognoscimus*. Adunque vorrà che sia un capire, e per conseguenza poi un dimostrare proprio d' un'evidenza *contemplativa*, secondo che fu detto da noi, e secondo che sarà in qnesto volume da noi eseguito.

Ed ecco il pregio dell' analisi nostra, la quale non solamente viene ad uniformarsi a sentimenti degli antichi, e pe'moderni dottori collo spiegarli, e metterli in qnella precisione, che tutt'ora si desideravano; ma ancora viene a conciliare cotesti rispettabili sentimenti, che in altra maniera se ne restarebbero in nna lotta irreconciliabile; e anzichè drizzarci ad una vera comunicabile scienza, in un'altissima confusione c' interterrebbero sempre mai.

veva, abbia mancato di almeno convincerli. Poichè infatti se dopo di ciò costoro vorranno farmi opposizione, e resistenza, vedrà ogn'uno imparziale, che essi travolgendo la chiara, e convincente verità, parleranno all' impazzata, e negheranno il già conceduto, e faranno viziosamente de' giri i più tortuosi, fino a dar per supposto ciò, che pur essi, anche per l'impegno loro, suppor non dovrebbero, o a rifiutar ciò, che pur essi costantemente affermare, e difendere per l' intento loro dovrebbero.

5. In così diportarmi io certamente userò dell' umano discorso, che dal più noto al manco noto procede; ma chi saprà vedere, e ben discernere le cose, osserverà, che tutta la forza di questo discorso mio s' aggirerà nel rilevare, siccome riflettevamo più sù, col valore di un' espressione *indicativa* più nota, il valore di un' altra similmente *indicativa* espressione meno nota, ossia meno spiegata. Quanto però all' oggetto *indicato*, osserverà, che questo non crescerà mai di lume, vale a dire non si farà mai più noto di quello, che porti una semplice *indicazione*. S' aggiugnessero pure a quest'*indizio* cento nuovi aspetti, resterà esso con questi nuovi aspetti più compito, ossia più ampio nell'*indicare;* ma i confini di questo semplice *indicare*, esso non oltrepasserà giammai. Siccome tutto il mio im-

pegno in questa parte mirerà a fare, che gli argomenti interiormente costituenti la mia divina fede, sieno ridotti alle espressioni più precise, e più vive del linguaggio di comunicazione; e per far vedere, che queste sono veramente le più precise, e le più forti a cotesto proposito, ne farò il paragone discorsivo con altre espressioni, la precisione, e forza delle quali già sia più nota; e dimostrata questa precisione, appresterò a quelli, che m'ascolteranno una chiara, e distinta maniera, sotto alla quale possano al par di me esprimere con notabile, e sistematica integrità, e nettezza quegli argomenti, che essi al par di me debbono fare intorno alla divinità campeggiare in se medesimi.

6. Se non che: questi argomenti (avvi chi mi ripiglia) pria ancora che vengano sotto le aperte espressioni umane, forse che, pigliati come stanno intimamente nell'anima non saranno formati sul procedimento del più noto al manco noto? Si rifletta (io rispondo), che i concetti, o vogliam dire le intellezioni come stanno intimamente nell'anima, o sieno ricavate dall'anima stessa, o sieno ricavate dalle immagini corporee, formano una intellezione sola sotto all'idea dell'essere generale; e se ciò non fosse, come potrebbe sussistere nell'anima quell'*unità logicale*, per cui ella vien detta essenzialmente *ragionevole?*

Ora tutte le cose intimamente intese, e *logicamente* unite nell'anima formano un grado uguale di notorietà; nè v' è fra di loro il più noto, ed il manco noto. Il procedere dal più noto al manco noto si fa solamente quando si viene dall' intima semplicissima nozione delle cose, come sta nell'anima, alle materiali immagini del cerebro, e della voce esprimenti nel modo loro analogico il valore della nozione semplicissima, che vi sott' intende l'anima stessa. Di fatti fra queste immagini ve ne sono di quelle più vive, e meno vive, più ovvie, e meno ovvie, più usate, e meno usate ec. ed ecco il più noto, e il manco noto. La filosofia sprovveduta fin ora dell' analisi *razionale* non ha mai saputo sistematicamente distinguere la sostanza dell' intima intellezione dalla natura delle espressioni; e perciò non ha mai saputo stabilire a gran dovere, che l' argomento come sta nell' anima è tutto insieme, è tutto *logica unità;* e come sta nelle espressioni (delle quali sempre abbisogna l' uomo in tutti i momenti di questa vita per le di già addotte ragioni) tutto è diviso, tutto sussecutivo, e tutto disposto a fare che il meno chiaro venga in appresso al più chiaro, ond' essere anch' esso così chiaramente esternato.

7. E se l' uguaglianza di notorietà nello stato interiore dell' anima si verifica di qua-

lunque argomento rispetto alle cose, le quali, rigorosamente parlando, cadono sotto la *comprensione* dell'umano discorso, che risguarda il chiarificare un fenomeno corporeo con un altro fenomeno di questa linea già più noto a noi, quanto più si dovrà verificare di qualunque argomento, che risguardi l'ordine di semplice *indicazione*, come appunto sono gli argomenti, che formano in noi la fede divina? A ragione pertanto abbiamo questi argomenti chiamati di una *evidente contemplazione* in se medesimi; e se possono le espressioni loro essere chiarificate coll' umano discorso, questa chiarificazione ad altro non può servire, che a fare esternamente risplendere la *contemplativa* loro *evidenza* coll' esporre la fermezza dell' *indicazione*, che portano seco intorno alla divinità; ma non mai a svelarci, ovvero a manifestarci più che tanto la cosa *indicata*, per quanto possa questa *indicazione* in vigor d' uno straordinario corso di provvidenza speciale crescere ne'suoi aspetti, come appunto l'*indicazione* della divinità cresce negli aspetti del *trino;* secondo che or ora di proposito mostraremo.

8. Ma tant'è (mi si fa di nuovo istanza): intorno all'esistenza della divinità si fanno degli argomenti di *umano discorso*, non per ridurre l'idea della divinità all'integrità, e precisione delle nostre espressioni, ma per fare,

che l'esistenza a noi ignota della divinità si renda nota per via degli effetti divini, che ci cadono sotto ai sensi, e che ci sono sempre mai notissimi. Di fatto l'esistenza di Dio non è posta nella classe delle cose credute; ma delle cose mostrate con discorso di umana *comprensione;* e tanto dimostrata si considera, quanto il dire, che dovunque avvi calore, lì avvi il fuoco.

9. Misera filosofia! (io rispondo) ha saputo insegnar nelle scuole, che debbe distinguersi con esattezza l'*analogo* dall' *univoco:* ha saputo insegnare, che vuol essere ben distinto il *categorico* dal *trascendentale:* ha saputo soggiugnere, che il *trascendentale*, ossia quella tal cosa, la quale va indicibilmente al disopra di tutte le *categorie* delle sostanze, e dei modi tutti, i quali a noi si presentano in tutte le altre cose, ella è la divinità: ha saputo stabilire con precetti, che per fare una vera, e scientifica dimostrazione di qualunque siasi cosa, conviene un *mezzo termine logico* ritrovare, il quale possa dirsi *categorico* di quella cosa, che vuolsi dimostrare; e poi non sa fare nelle medesime scuole riflettere, che le cose a noi visibili essendo, quant'è da loro, dentro ai limiti della propria categoria ristrette, non possono mai aver forza adeguata, o vogliam dire non possono mai *univocamente* paragonarsi, e collegarsi

in *logica unità* con quell' essere ineffabile, e *trascendentale*, qual' è Iddio? L' idea delle visibili cose sembra far lega di umano *discorso* procedente dal più noto al manco noto, ossia dal noto all' ignoto, coll' idea della divinità: ma solamente perchè si toglie, a dir così, la divinità dal suo stato di *trascendentale*, e si mette in un aspetto di analogìa con sè medesima, e di quì in un aspetto si pone di rassomiglianza colle visibili cose dentro all' ordine delle *categorìe* loro: che vale a dire, perchè noi lasciando di considerare Iddio al di là di tutte le *categorìe*, lo poniamo nella *categorìa* delle *cagioni* propriamente dette: cioè lo consideriamo in quello stato, sotto al quale noi concepiamo l'essere di *cagione* in queste visibili cose, e solamente diamo a lui il primato, col dirlo *prima cagione universale*, e *necessaria*; ed in questo caso Iddio resta al cospetto nostro come una cosa dello stesso ordine *logico*, in cui già sono gli oggetti visibili; e quì consideriamo gli oggetti visibili come *effetti*, e Dio come *cagione*; mentre così, dovendo essere gli *effetti*, e la *cagione* dello stesso genere, e della stessa natura, noi dagli effetti conosciuti veniamo *logicamente* a scoprire la natura della *cagione*, almeno sotto ad un aspetto generico. Di fatti è generico l'aspetto, che dassi a Dio, quando dicesi, che è una *cagione prima*, *universale*, *necessaria*,

e conseguentemente piena di tutte le più alte, e possibili perfezioni, che l'uomo non può comprendere, e definire, sebbene in qualche maniera ne accenni talune.

10. Ora il dimostrare l'esistenza di Dio in questo modo, egli è un dimostrarla da *teologo descrittivo;* e di fatti vedesi, che sotto a questa dimostrazione viene quindi a descriversi Iddio come uno spirito infinitamente sapiente, infinitamente volente, infinitamente giusto, infinitamente misericordioso, con tutto quel restante, onde componesi la teologìa *descrittiva,* della quale abbiamo parlato abbastanza nella prima parte di questo *studio analitico.* Ma (siccome dicevamo costì) egli è certo, che per liberarci da tutte quelle opposizioni, e contrasti d'idee, che questa *teologìa*, per quanto sia esatta, non può evitare, fa mestieri il riportarci alla teologìa *razionale.* Dunque farà d'uopo, che alla *razionale* nostra dimostrazione *indicativa* si riporti anche la prefata *discorsiva* dimostrazione dell'esistenza di Dio per liberarla da tutti i contrasti, e segnatamente da quel contrasto da noi rilevato nella *meditazione filosofica su l' ateismo*, ec., e quindi nella prima parte sudetta di questo *studio*, nel quale si osserva, che l'idea di *cagione* essendo di sua natura un'idea relativa agli affetti, a quella cosa cui si vuole accordare quest'idea di *cagione,* e si vuol chiama-

re *cagione* per essenza sua, debba accordarsi ancora la essenziale necessità di produrre gli effetti suoi, altrimenti l'essenza sua non porterà più l'essere di *cagione;* ed in tal caso debbe svanire quell' altra idea di libertà di creare, e non creare quest' universo, che poi vuolsi dall' altra parte salvare in Dio. Dunque l'unica, e veramente propria dimostrazione dell' esistenza di Dio è quella, che abbiamo stabilita noi, ne' luoghi sudetti, e ricavata dall' intima ferma evidentissima *indicazione*, che in noi tanto più si rafferma, quanto più si nega: la dimostrazione cioè di una *ragione* per ogni verso compitissima, e pienamente originaria così di tutte le cagioni, come di tutti gli effetti reali, e possibili. Dunque tutto l'impegno del filosofo intorno all' esistere della divinità deve restringersi quando voglia con tutta la proprietà, e strettezza convincerne altri; al ridurre con umano discorso cotesta evidentissima *indicazione* in espressioni di socievole, e comunicabile linguaggio, che sieno le più distinte, e le più precise per analisi *razionale*. (*a*).

(*a*) Il pretendere che dell'esistenza di Dio si possa fare una dimostrazione *discorsiva*, la quale sia propria di una teologia non *descrittiva* puramente, ma rigorosamente *razionale*, come pur troppo supponesi da tanti per mancanza di esatti analitici lumi, oltrechè egli è un degradare la nozione di Dio dalla miglior fermez-

11. Messa in vista così distinta, e precisa l'idea della divinità pigliata dagl'intimi rapporti dell'uomo, debbe il filosofo teologizzante col mezzo delle prefate espressioni far vedere, che non sarebbe interamente esposta cotesta idea della divinità in corrispondenza di cotesti rapporti dell'uomo da noi certamente, non con altra filosofia, se non se colla *filosofia del fatto* riconosciuti, qualunque volta, non fosse vero, e non sussistesse ciò, che appellasi comunemente di *teologìa naturale*, e ciò, che si chiama comunemente di *teologìa rivelata:* debbe reciprocamente far vedere in

za intellettuale, in che pure si mettono i primi principj dell'umano *discorso* di metafisica, e di fisica, de' quali dicesi per assoluto, che sono indimostrabilmente certissimi, egli è ancora un opporsi manifestamente all'apostolo, il quale, siccome avvertimmo, vuole che anche l'esistenza di Dio cada sotto la *fede*, e per conseguenza, secondo l'analisi da noi fatta della *fede divina*, cada unicamente sotto ad una dimostrazione *contemplativa*. Suole dirsi, che quì l'apostolo parla solo per gli uomini rozzi, che sono incapaci di scientifica dimostrazione, e ne' quali deve supplire la fede, che acquistino essi di questa divina esistenza. Ma in qualunque rozzo uomo, purchè sia ancor uomo, come potrà mai aver luogo questo ripugnantissimo discorso „ Io non so ch'esista un Dio, pure sulla parola di questo non ancora per me esistente Dio, credo che esso certamente esista? „ In questo, e tanti altri somiglianti laberinti forz'è, che si ritrovino anche i più nobili ingegni del mondo, finchè non si daranno con tutto lo studio all'analisi *razionale* delle prime idee.

appresso, che tutto ciò appunto egli è verissimo, e molto bene sussiste, perchè tutto questo analizzato a dovere forma una *logica unità* coll'idea costantissima della divinità scoperta negli anzidetti rapporti dell'umanità: e tanto debbe quì d'intorno raggirarsi il filosofo teologizzante, che si possa, quant'è da lui, sentire in noi coll'intima evidenza *contemplativa*, che l'analisi del teologico *naturale*, e del teologico *rivelato* viene ad esserci null'altro, che un'intera, e compita esposizione della divinità considerata nel suo fermo *indizio razionale* coi rapporti dell'umanità.

12. In questo caso resterà pur anche dimostrato, che la filosofia, per quanto si sforzi, non arriverà mai, senza il soccorso della teologìa *rivelata* ad esprimersi con adeguatezza, ed integrirà nel dare la bramata direzione all'uomo, la quale dipende dal complesso di tutti gli aspetti, per qualunque, anche straordinaria guisa, apertamente riconosciuti dei rapporti dell'umanità colla divinità; e che senza un tale soccorso ella sarà sempre una filosofia imperfetta, e confusa, e per conseguenza non mai eloquente, (eccetto che per il suono delle superficiali espressioni, e frasi, onde fanno cotanto pompa i filosofi d'oggidì), ma sempre balbettante in qualunque cosa o divina, od umana voglia parlare, perchè sempre le mancherà la precisa, e l'unica desidera-

Digitized by Google

ta connessione dei rapporti di tutto l'uomo in quel gran fine, per cui l'uomo è uomo; per cui l'uomo unicamente pensa, ed agisce in qualunque uffizio, in qualunque linea di scienza, od arte egli s'impieghi: vale a dire per il gran fine della compita umana felicità: nel che solamente la vera sapienza consiste, dall' amor della quale prende la filosofia il nome. (*a*)

(*a*) Questa è l'unica maniera di rendere dimostrata, con tutta la precisione, l'utilità, e la necessità della *rivelazione*. Il dire, siccome comunemente dicesi, che la *ragion* naturale è mancante a sè stessa non isviluppando, secondo la nostra analisi, questo termine di *ragione*, egli è un tener sempre l'adito aperto alle liti, ed ai sotterfugj. E come? (potrà sempre cavillando ripetere il deista) la ragione può conoscere con intrinseca evidenza, innanzi alla *rivelazione*, d'esser mancante, e non può quindi con intrinseca evidenza conoscer d'avere colla *rivelazione* ottenuto il debito supplemento alla mancanza sua? Dunque a nulla serve questo supplemento; poichè restando la ragione nella intrinseca oscurità del *rivelato*, non può con questo *rivelato* compire intrinsecamente sè medesima. Di fatti il compimento (principalmente nelle cose semplici come l'anima ragionante) debbe essere così legato intrinsecamente, che faccia un transunto solo colla cosa, che ne resta compita. La ragione sino a quel segno, che non è mancante, è un lume intrinsecamente chiaro. Dunque il compimento, che le si vuol dare, dev'essere anch'egli intrinsecamente chiaro; altrimenti non sarà un compimento adeguato; e la ragione, che già con chiarezza conosce il suo difetto; ma non con pari chiarezza conosce il compimento datole, resterà sempre necessaria-

13. Noi abbiamo di già ne' tomi antecedenti eseguita sostanzialmente quest' impresa in risguardo a ciò che può dirsi di *teologìa naturale;* ci rimane ad eseguirla in rapporto a ciò, che teologìa dicesi *rivelata*. Or eccoci alle mosse. Per teologìa *rivelata* io intendo il cristiano sistema, e precisamente come sta *dogmaticamente* presso a' cattolici, e questo io dico frutto di una speciale provvidenza, mediante uno straordinario corso di cose. Con quale dritto io pretenda, che quanto può meritare veramente il titolo di *rivelato* sia tutto da ridursi al solo *cattolicismo*, si farà chiaro, anche di per se medesimo, in appresso, e particolarmente nel cap. 14. Perlocchè su di questo sistema ragionando noi con evidenza *contemplativa*, resterà ogn' uno, quant' è dalla nostra analitica maniera di procedere, convinto a dire, che desso è l' unico vero sistema, appunto perchè si è l'unico sistema, che possa con adeguazione compire nelle debite espressioni di precisione analitica l' *indicazione* fermissima della divinità coi rapporti ana-

mente in mossa a cercare un altro compimento adeguato; e frattanto non potrà operare, perchè non avrà ancora potuto intrinsecamente conoscere con distinzione di compimento qual debba essere la misura de'suoi rapporti, e delle sue azioni. Ma in vista della nostra analisi, questi, e tant'altri spaventevoli spettri di objezioni svaniscono tostamente.

lizzati della umanità. L'esecuzione di quest' impresa non esige poi altro in sostanza, che il sistemare quell' aureo sentimento dell' acutissimo Agostino *(de vera relig. cap. 17.) Ipse (Christus) totius doctrinae modus ... in dictis, in factis, in sacramentis ad omnem animae instructionem, exercitationemque accomodatus, quid aliud, quam* RATIONALIS DISCIPLINAE *regulam implevit?* Se la filosofia di que' tempi fosse stata analitica delle prime idee, quale appunto adesso da tutti i più sublimi pensatori onninamente richiedesi, chi ha saputo gettare questo lampo di luce purissima, avrebbe anche saputo tanto meglio di noi farlo sistematicamente campeggiare in tutte le divine, ed umane cose colla miglior possibile precisione; ma non giova guardare al passato: è dovere piuttosto che alla meglio delle picciole forze nostre, si proveda al presente, ed al futuro.

CAPO VIII.

Basta l'analisi de' principali capi della rivelazione *cattolica, per argomentare degli altri. Primo capo quello dell' unico Dio* trino. *Teologica* descrizione, *che suole farsi di questo grande articolo. Si avverte con Agostino quanto l'enigma di questa* descrizione *sia lontano dal vero, come sta in se medesimo, se neppure il nome di* cosa, *e neppure il nome di* cagione di tutte le cose *è precisamente degno di Dio. Rilevasi come si debba riportare la teologìa* descrittiva *alla teologìa* razionale, *affine di ridurre ai migliori termini d'* indicazione *l'* ineffabile *divina* trinità. *Si nota su di ciò quanto ne insinui il catechismo diretto ai parrochi per decreto del Tridentino, e quanto ne inculchino i più rispettabili padri.*

1. Non è l'impresa d'un libro il teologizzare coll' analisi nostra su di tutti, e ciascheduno articolo di quella dottrina, che dogmaticamente presso a' cattolici dicesi *rivelata*. Ma basta pur bene all' intento nostro, che riduciamo a cotesta analisi gli articoli fondamentali di tutto il sistema della cattolica *rivelazione*, come quelli, che da una parte sembrano i più difficili, e strani, e dall'

altra parte debbono considerarsi come i principj di tutti gli altri articoli, i quali perciò sono come semplici conseguenze, o vogliam dire come una semplice esposizione più distinta, e più individuata di questi. Veduta impertanto l'analitica forza di tali fondamenti, potrà il saggio filosofo travedere la forza medesima negli altri articoli; o se non altro, potrà darci credito, e non dubitare, che venendo noi (siccome a miglior uopo intendiamo, se il ciel ne salvi, di venire) ad un metodico sviluppo di tutti, e ciascheduno gli articoli anche meno principali, sarà per vedere in questi parimente a risplendere quella *contemplativa evidenza*, che ne' principali fin da quest' ora a far campeggiare imprendiamo.

2. Fra questi adunque il primo si è quello, onde il cattolicismo ci predica di contemplare nella divinità una distinta *Trinità*. Quest' articolo ci vien predicato sotto ai termini di una teologia *descrittiva*, la quale essendo conforme a quella migliore, che può farsi da noi *teologica descrizione* della medesima divinità, riesce la più comoda per li più culti insieme, e per li più rozzi della società, onde esporre dogmaticamente, colla più nobile sensibilità cotesta verità quanto *incomprensibile* per umano *discorso*, altrettanto fermissima per *indicativa contemplazione;* e onde potere così far tutti d'accordo una confessione di fede che

sia di tutta l'uniformità nelle espressioni di comunicazione in un medesimo catechismo contenute.

3. La *teologica descrizione* della divinità si riduce, come vedemmo, in sostanza a proporci l'*infinito* assoluto de'nostri beni sotto l'idea di uno spirito infinitamente *intelligente*, ed infinitamente *volente*, con tutte quelle perfezioni, che a questo infinito *intendere*, ed infinito *volere* vanno di conseguenza. Or dunque per tutta la coerenza *descrittiva* era necessario, che quella distinta *Trinità*, la quale nella divinità insinuata ci viene con tanta *razionale* giustezza, come vedremo, dal cattolicismo, fosse *descrittivamente* ricavata dall'intima costituzione di cotesto Spirito infinitamente *intelligente*, ed infinitamente *volente*. Ascoltiamone in breve la teologica *descrittiva* esposizione.

4. L'infinito spirito costituente la divinità EGLI È infinitamente *esistente*, o vogliam dire *consistente* in sè medesimo, per essere appunto quello, che è di fatto senza comunicazione, o dipendenza da altra cosa. E quì si rifletta di proposito su quella prima espressione EGLI È, la quale ci designa ciò, che s'appella *essenza*, ovvero *natura*, che è cosa diversa nel suo concetto dall'*esistenza*: e si osservi con attenzione, come questa *essenza* in questa espressione EGLI È venga

poi a distribuirsi indivisibilmente sì, ma con reale distinzione, in questi susseguenti membri della nostra *descrizione*. Cotesto spirito adunque s'*egli è* infinitamente esistente, EGLI È pure infinitamente intelligente, e per conseguenza infinitamente *esprimente* di sè medesimo: EGLI È del pari infinitamente *volente*, e per conseguenza infinitamente *compiacentesi* di sè medesimo. Come infinitamente *intelligente*, ed *esprimente* sè stesso ci dà un aspetto di se medesimo realmente diverso da quello, che ci dia come infinitamente *esistente*; e come infinitamente *volente*, e *compiacentesi* di sè stesso, ci dà un aspetto di sè medesimo realmente diverso da quello ci dia e come infinitamente *esistente*, e come infinitamente *esprimente* se stesso.

5. Ma intanto s'EGLI È infinitamente *esistente*, e *consistente* in sè stesso; dunque esiste quanto mai tutta la di lui infinita *essenza* richiede. Dunque ha tutta la pienezza del suo esistere; e nello stesso mentre l'ha con tutta l'indipendenza, ed incomunicabilità di altra qualunque siasi cosa in qualunque modo *sussistente*. Ora i metafisici allorchè veggono una totalità d'esistere così piena, e così indipendente, la chiamano per buona ontologìa una *sussistenza*, un *individuo*, un *supposto*; e se il costitutivo, in cui ritrovasi questa totalità, sia eccellente, sia nobile, sogliono per

giusto onore, chiamarlo *persona*. Dunque dovremo dire, che l'infinito spirito, in cui risiede la divinità, inquanto EGLI È pienamente *consistente* in tutta la sua infinita essenza, nella quale ritrovasi un infinito *intendere*, ed un infinito *volere*, costituisce in sè medesimo una *sussistenza* nobilissima, che perciò debbe chiamarsi *persona* divina.

6. Andiamo innanzi. L'infinito spirito costituente la divinità EGLI È infinitamente *esprimente* di tutto se medesimo; ed in conseguenza l'espressione è in tutto lui medesimo, ed è tanto piena, quanto porta l'infinita di lui esigenza. Ora in questa linea d'*essere esprimente*, egli ha una totalità non inferiore a quella dell' altra sumentovata linea; e conseguentemente resterà esso con infinita pienezza tutto *espresso* in se medesimo. Per lo che in questa linea pur anche d'*essere* in se stesso con una pienissima, e indipendentissima totalità *espresso*, meriterà il titolo di *persona*. Ed ecco la ragione d'un'altra *personalità*, che necessariamente spunta, a dir così, nella divina *essenza*.

7. Finalmente l'infinito della divinità EGLI È infinitamente *compiacentesi* di se medesimo; e per conseguenza la compiacenza è in tutto lui medesimo, per quanto è infinitamente capace tutta la di lui natura. Di qui è che l'infinito della divinità debbe in

questa compiacenza restare infinitamente goduto in se medesimo. E se anche in questa linea di *goduto* vediamo, siccome può infatti vedersi una pienezza indipendentissima, vorrà la ragione, che anche in questa linea gli accordiamo un'altra *personalità* nella stessa natura sua. E qui eccoci tre *persone* in un solo Iddio.

8. Ma proseguiamo alquanto più colla teologìa *descrittiva* a dipignerci con maggior vivezza di queste divine *persone* l' origine ed il procedimento. L' infinito come persona *consistente* in tutto l'essere suo, che porta un infinito *intendere*, un infinito *volere*, comprende eternamente tutto sè medesimo, ed eternamente in sè medesimo esprime il valore di questo concetto: IO SONO QUELLO CHE SONO; ed in così esprimendosi eternamente, eternamente compiacesi d'essere *chi egli si è*. In quella eterna espressione, o dir vogliamo in quell' eterno *verbo*, ecco l' *infinito espresso*, cioè a dire quella totalità, e per conseguenza quella *persona*, nella quale resta intimamente espressa l' anzidetta *persona consistente* in tutta la divina essenza. Per lo che questa persona dell' infinito *espresso* nella essenza di se medesimo nasce dalla persona *consistente* nella medesima essenza: e di più nasce rappresentando con infinita vivezza tutta la persona esprimente, e nasce colla mede-

sima di lui semplicissima natura. Dunque a buon diritto la persona dell'*infinito espresso*, o vogliam dire il *verbo* divino potrà chiamarsi in una singolarissima guisa *figlio* eterno della *persona consistente* nella divinità; e questa *persona consistente*, dovrà per opposizione di relazione appellarsi *eterno genitore*.

9. S'osservi inoltre, che in quell'intima eterna pienissima compiacenza, che fa su la *persona espressa*, o sì vero sull'eterno suo VERBO la persona del *genitore eterno*, spira, o vogliam dire acquieta tutto se medesimo in lui, ossia nella filiale di lui personalità, come quella, da cui immutabilmente gli vien contestato d'*essere egli quello, che appunto si è*. Or ecco, che in questa *spirazione*, in questa eterna compitissima quiete noi abbiamo il risultato dell'*infinito pienamente goduto;* e lo abbiamo come quella *personalità divina*, che intimamente sussiste fra il *padre*, ed il *figlio* in una comune divina essenza. E questa *persona* dell'infinito *goduto* in vigor di passiva opposta relazione dovrà dirsi uno *spirato* del *padre* per via del *figlio* nella divina sostanza; e per conseguenza dovrà nominarsi come per antonomasia lo *spirito divino*, ovvero lo *Spirito Santo*, cioè a dire *santificatore*. Imperciocchè in esso resta compiuto tutto il divino sussistere in se medesimo, d'onde piglia tutta l'originaria forza la prov-

videnza universale, e con distinzione quella special provvidenza, per cui unicamente possiamo riuscire noi giusti, e santi, vale a dire atti all'eterna compitissima beatificazione nostra nel medesimo stupendissimo *trino* della divinità.

10. Quì tutta in sostanza riducesi la dogmatica teologìa *descrittiva* intorno alla divina Trinità. Ma che? penseremo noi forse con tutta l' esattezza de' termini quì adoprata, d'aver esposta precisamente la divinità come sta ella in se medesima? Il grand' Agostino dopo d'avere colla migliore eloquenza proposta questa del resto bellissima *descrizione teologica* nel 1. lib. *de doctr. christ. cap.* 6., si ripiglia tosto così: „ Abbiamo noi detto fin „ quì, abbiamo noi fatto risuonare nulla, che „ possa dirsi degno di Dio? Ah che piuttosto „ io sento, e posso attestare, che in ciò al- „ tro non ho fatto che voler dire: e se qual- „ che cosa ho detto, non è certamente ciò, „ che io dire voleva. E d'onde io posso at- „ testare tal cosa? dal sapere, che Iddio egli „ è ineffabile. E se queste cose, che ho det- „ to, fossero proporzionate, e degne di Dio, „ sarebbero anch' esse ineffabili; ma se fos- „ sero ineffabili, come sarebbero state dette „ da me? d'onde apparisce, che non è poi „ anche del tutto ineffabile Iddio; mentre al- „ lorchè dicesi che egli è ineffabile, qualche

„ cosa pur dicesi di lui. E qui ci troviamo
„ noi in una tal quale contradizione di ter-
„ mini (*a*).

11. Sì certamente (sottentro io); ma nè questa, nè altre simili contradizioni, potranno giammai appianarsi, e chiaramente sciogliersi, quando non ci atteniamo a quel-

(*a*) *Diximus ne aliquid, et sonuimus aliquid dignum Deo? Immo vero nihil me aliud, quam dicere voluisse sentio : si autem dixi, non hoc est, quod dicere volui. Hoc unde scio, nisi quia Deus ineffabilis est : quod autem a me dictum est, si ineffabile esset, dictum non esset. Ac per hoc ne ineffabilis quidem dicendus est Deus, quia et hoc cum dicitur, aliquid dicitur et fit nescio quae pugna verborum*. Avea già per innanzi (cap. 5.) con grand'acutezza il S. Dottore fatto osservare, che appena si può accennare la *Trinità* divina sotto l'aspetto di una certa eccellentissima *cosa*, che può riuscire di pienissimo soddisfacimento a tutti coloro, ai quali è dato in sorte il goderne: ma poi si ripiglia anche per questo nome di *cosa*; e dice che sarebbe meno improprio il nome di *cagione* di tutte le cose; ma quì anche tostamente torna a ripigliarsi, mal contento di questo vocabolo *cagione*, e soggiugne, che meglio sia il nominare questa divina Trinità coi termini indicativi d'un Dio solo *da cui* tutto, *per cui* tutto, *in cui* tutto.„ Res igitur (ecco le di lui pa-
„ role) quibus fruendum est, Pater, et Filius, et Spiri-
„ tus Sanctus, eademque Trinitas una quaedam summa
„ res, communisque omnibus fruentibus ea; si tamen res,
„ et non rerum omnium caussa sit, si tamen et caus-
„ sa. Non enim facile nomen, quod tantae excellentiae
„ conveniat, potest inveniri, nisi quod melius ita dici-
„ tur: Trinitas haec unus Deus, ex quo omnia, per

Digitized by Google

la regola da noi fissata nella prima parte di questo nostro *studio analitico*: vale a dire quando non riportiamo tutto ciò, che proponeci la teologìa *descrittiva*, alla teologìa *razionale*. In questa noi abbiamo veduto come può, e debbe l'uomo conoscere, che Iddio egli è quel grande *che*, il quale tiene in se la *ragione* infinitamente *compita* così di tutte le

quem omnia, in quo omnia,, Sia ciò detto specialmente per quelli, che non contenti di potere per una comoda, e giusta descrizione del gran Dio, usare il termine di *cagione*, pretendono sotto a questo nome d'aver fatta di questo Dio una comprensiva, ossia *discorsiva* dimostrazione. Debbono pur questi, continuando la loro *descrizione*, metterci quindi innanzi Iddio libero dalla necessità di produrre, o non produrre gli effetti creati. Diranno perciò, che Iddio è *cagione per volontà*, e non per natura, poichè altrimenti portando il termine di *cagione* in se necessariamente la relazione agli effetti sarebbero in tal modo a dirsi necessarj i divini effetti, come la natura divina. Ma non si ricorderanno essi che per salvare la forza del dogma nella *descrizione* teologica loro già hanno dovuto dire, che quantunque da noi possa considerarsi distintamente in Dio la volontà, e la natura, pure in sè medesima (a differenza di noi) la stessa cosa è semplicissimamente in tutti gli aspetti la natura, e la volontà di questo gran Dio? Per una buona descrizione adunque, onde accomodarlo, in una qualche miglior maniera possibile, alla nostra sensibilità, si nomini pure Iddio una *cagione* di tutte le cose; ma senza che il teologo intralasci mai di soggiugnere con Agostino *si tamen et caussa*, con tutto il restante, *che* abbiamo testè apportato di questo illuminato sublimissimo dottore.

Digitized by Google

cose reali, e possibili, come di se medesimo; cioè dell' essere appunto esso quell' infinito che è. E per questa parte non è ineffabile Iddio; e possiamo di lui adeguatamente parlare, quanto parliamo di ciò, che sotto a questo termine *ragione* intendiamo; e ciò, che quì intendiamo egli è quella forza (per esprimersi così) intellettuale, che ci spiega, e che ci unisce le idee (*a*). Ma se poi siamo interrogati delle concettose cose, che questa *compitissima ragione* tiene in se medesima, e da scoprirsi un dì per il sospirato beatissimo nostro compimento, noi restiamo quì senza pa-

(*a*) In ogni termine, in ogni espressione nostra sempre v'è del composto, e del sussecutivo, perchè sempre è materiale quel tratto di spiriti animaleschi interni, e di aria esterna, con cui fassi l'espressione medesima. Quindi è che nel termine ancor di *ragione* ci comparisce sempre qualche cosa di composto, e di sussecutivo. Per questo risguardo diceva bene l'areopagita, siccome avvertimmo altrove, che Iddio debbe dirsi più che *ragione*; ma restringendo noi il valore di questo termine *ragione* a tutta quella indivisibilità che esso gode nell' intimo di noi medesimi, possiamo francamente soggiugnere collo stesso Dionisio (*cap. 7. de divin. nom.*) che Iddio è la verissima ragione di tutto, e che questa ragione è semplicissima: *ratio haec simplex est, et quae vere est veritas, in qua est nitida, et ab omni errore soluta, ac libera omnium scientia.* Laonde per questo riguardo è certo, che il termine di *ragione* è veramente proprio nella sua linea di semplice *indizio*, ed il più adeguato per il grand'oggetto di tutti i nostri contenti.

role; e quì riesce per noi Iddio veramente ineffabile. Si può dire perciò, che se nella teologìa *descrittiva* avvi più la ragione di *enigma;* che di *specchio* (secondo le frasi dell' apostolo), nella teologìa *razionale* risplende la ragione di specchio molto più che nella *descrittiva*, giacchè nello specchio, almeno la superficie delle cose può scopertamente rilevarsi, e da questa si può il rimanente argomentare più vivamente, e più distintamente che non sotto al velo dell' *enigma*.

12. Or dunque si riporti la *descrittiva* (a) cattolica dottrina della *trinità* divina a cote-

(a) I teologi, che sprezzano questa riduzione della teologìa *descrittiva* all'analisi che porta la teologìa *razionale*, rammentar si dovrebbero di quanto il Concilio di Trento fa insinuare a'parrochi da predicare non solo ai filosofi, ma anche al popolo minuto. Vuole il Concilio, che ognuno ai nomi della Trinità divina sollevi con *razionale* concetto la mente tant' alto, che giudichi questi nomi incapacissimi per se stessi, ancorchè sieno pigliati dalle sagre scritture medesime, a darci una giusta idea di quel grande, e di quel sorprendente, che in relazione del loro suono si ha intimamente da credere della divinità. „ Patris nomine audito ad altio- „ ra mysteria mentem erigendam esse parochus doce- „ bit. Quod enim in luce illa inacessibili, quam inha- „ bitat Deus, magis reconditnm, et abstrusum est, quod- „ que humana ratio, et intelligentia non consequi, aut „ ne *suspicari* quidem poterat, id patris vocabnlo di- „ vina oracula nobis aperire incipiunt „ (*cathec. ex decr. conc. trid. ad parochos, Pii V. jussu edit.* art. *credo in Deum Patrem.*) E già nel §. antecedente del medesimo

sta *razionale* teologia, la quale ci espone Iddio per quella parte, che non è per noi ineffabile; e ci dà per conseguenza luogo di parlare di lui con adeguatezza almeno di ferma *indicazione*, e veggasi come una tale dottrina ci dia quell' *unione* logicale, che può de-

articolo si era detto: „ ex humanis rebus ducta similitu-„ dine, quemadmodum eum, a quo familia propagata „ est, cujusque consilio, et imperio regitur, patrem „ vocabant (philosophi veteres); ita hac ratione factum „ est, ut Deum, quem omnium rerum opificem, et re-„ ctorem agnoscebant, patrem appellari voluerint. Eo-„ dem nomine sacrae etiam licterae usae sunt „ Ciò va di coerenza a quanto ripetesi nello stesso catechismo (*art. Spir. Sanct.*) „ Nomina, quae Deo attribuuntur „ a rebus creatis mutari cogimur: in quibus nullam „ aliam naturae, et essentiae comunicandae rationem, „ quam generandi virtutem agnoscimus „. Una catena di padri si potrebbe qui arrecare, da'quali ci viene inculcato a tutto potere di sollevarci sempre sopra di tutta la *descrittiva teologia*; ma ci contenteremo di far sentire due passaggi molto rimarcabili: uno dell'areopagita adottato da S. Antioco; e l'altro del sempre lodato Agostino, ecco il primo „ Porro de tota divinitate „ conjunctim ista dicuntur super bonum, super Deum, „ super substantiale, super vivum, super sapiens, cum-„ que iis omnia nomina, quae caussam, et efficentiam „ significant. At propria, et distincta sunt haec: Pa-„ tris super substantiale nomen, et res (notisi qui il dovere salire colla contemplazione nostra non tanto sopra il nome, quanto ancora sopra la cosa, che può sotto a questo nome concepirsi), nec non Filii, et Spiritus Sancti „ *Dionys. de div. nom. cap.* 2. *et S. Antiocus hom.* 1. *tom.* 1. *bibiliot. part. grae. pag.* 1029.) Ecco il secondo passo: „ Hujus verba fidei (Patris, et

siderarsi in una *contemplativa evidenza*, per conchiudere, che un'esposizione giusta, e *razionale* della divinità nell' integrità de' suoi rapporti non può farsi, eccettochè esprimendola sotto a quel *trino*, che la chiesa cattolica per un corso di cose straordinario ci suggerisce.

„ Filii, et Spiritus Sancti) quisquis in solis vocibus „ memoriae commendaverit, nesciens quid significent, „ sicuti solent, qui graece nesciunt graeca verba te- „ nere memoriter, vel latina similiter, .. non ne habet „ quamdam in sui animo Trinitatem? .... Nullo modo „ tamen dixerimus istum, com hoc agit, secundum Tri- „ nitatem interioris hominis agere, sed potius exterio- „ ris ... Si autem quod verba illa significent, tenet, et „ recolit jam quidem aliquid interioris hominis agit, „ sed nondum dicendus, vel putandus est vivere secun- „ dum interioris hominis Trinitatem, si ea non diligit, „ quae ibi praedicantur, praecipiuntur, promittuntur. „ (*S. August. lib.* 13. *de trinit. cap.* 20.). Oh a quanti de' fedeli manca la trinità dell' uomo interiore! e ciò che è peggio, a quanti de'ministri evangelici manca l'arte d' insinuare nell' animo del popolo questa interiore trinità, e per conseguenza di fare, quant'è da loro, che questo popolo s'invaghisca di quella retta linea di gius naturale-divino, che noi abbiamo espósta nel tomo antecedente! In questa linea vien compreso tutto ciò, che qui Agostino dice *predicato*, *comandato*, *e promesso* all'uomo, appunto perchè questa linea può acquistare quel più giusto lume, che noi colla *razionale* esposizione della Trinità divina or ora le daremo. Studio adunque, e studio indefesso della teologia *razionale*; altrimenti con tutte le fatiche della teologia *descrittiva*, ci rimarremo sempre, quant'è da noi, su la superficie della religione.

CAPO IX.

Razionale indicativa *esposizione della divina Triade ricavata da tre veri, e distinti rapporti dell'uomo, e d'ogni altra cosa legati in una sola sostanza. Coerenza di questa esposizione* razionale *con ciò, che la solita descrittiva teologìa intorno a questo divino* trino *ci mette innanzi. Si rimarca come questa razionale esposizione si fondi sul reale, ma non così le altre che se ne potessero fare. Si osserva come gli anzidetti rapporti in quanto che sussistono in noi, dare non possono un'idea* ontologica *d'una trina personalità nell'uomo. Dimostrasi come cotesta analitica esposizione della divina Trinità debba godere dell'evidenza non* discorsiva, *ma contemplativa, la quale perciò non può chiamarsi d'un'argomento semplicemente di* congruenza.

1. Se noi analizziamo quel *tutto* delle cose, di cui brama sempre mai l'anima per suo *primigenio avviamento* vedere la *ragione* infinitamente compita, trovaremo, che questo *tutto* si risolve in relazione a tre sostanziali aspetti dell'anima stessa: in relazione a tre aspetti di tutte le cose, le quali possono farsi come una sola cosa coll'anima venendo

ad essere da lei intese. Questi aspetti ci sono suggeriti, e scoperti non dall'opinione de' filosofanti, ma dalla più stretta, e rigorosa *filosofia del fatto*. Il primo aspetto, che l'anima incontra, e scuopre in sè medesima egli è un fatto, onde vedersi fuori dal nulla, e vedersi *esistente*. Il secondo egli è un altro fatto, onde vedersi *intelligente*. Il terzo egli è un altro fatto, onde vedersi *volente*.

2. *L'essere fuori del nulla* egli è una cosa grande; ma oltre a questo, l'*essere intelligente* egli è un altra gran cosa; ed oltre a queste due grandi cose, l' *essere volente* egli è un'altra cosa parimenti grande. La prima in tutto il suo concetto non vi dice mai la seconda; nè la prima, e la seconda per tutti i loro concetti vi dicono la terza. Quando io dico *esistere* non ho pur anche incominciato a dire *intendere*. E quando io dico *esistere*, ed *intendere* non ho puranche incominciato a dir *volere*. Potrebbe esistere un tale *che*, senza che questo *intendesse;* potrebbe *esistere*, ed *intendere* senza che *volesse*, vale a dire senza che avesse un trasporto da volgersi, e quietarsi negl'intesi oggetti. L'*essere* adunque, l' *intendere*, ed il *volere* sono tre cose realmente, e totalmente diverse, quando si osservano per se medesimi, concorrono però sostanzialmente a fare una sola cosa affatto semplice, quando nello spirito dell'uomo si guar-

dano ; e si possono di questo spirito chiamare tre sostanziali aspetti realmente in fra di loro distinti, poichè ci danno un fondamento di fare tre espressioni, l'una delle quali non inchiude punto il minimo valore dell' altra.

3. Quanto alle altre cose tutte, le quali per intellezione vengono a farsi come una sola cosa collo spirito nostro, eccole parimenti, per la filosofia del fatto, ridotte a tre simili aspetti. Io concepisco di loro, ch' *esistono ;* concepisco di loro un attitudine ad *essere intese*, per la quale di fatti le intendo ; concepisco di loro, che entrate nella mia intellezione, già possono *servire*, e *servono* alla mia volontà, e agli usi del mio stato presente, i quali vengono misurati dal mio beneplacito, e ordinati al grande fine di felicitarmi. L'*esistere* non è lo stesso che l'*essere inteso ;* l'*esistere*, e l'*essere inteso* non è lo stesso che il *servire* misuratamente all' umano *volere*. Eppure non v' è cosa mondiale *in individuo*, che non sia sostanzialmente constituita in questi tre aspetti realmente l'uno dall'altro distinti.

4. Ma e cotesti aspetti dell' anima umana, e delle cose mondiali son essi poi i soli, che da noi in quest'anima, ed in queste cose ritrovare si possono? Se non sono i soli, sono però i fondamentali, a'quali ogn' altro aspetto riducesi. L'aspetto esempligrazi a della semplicità nell' anima egli è un aspetto, che già

vien inchiuso nell'essere dell' anima stessa; e già resta compreso quando io dico l'*anima esiste*. L'aspetto del *ragionare* già io l'ho compreso sotto all' aspetto dell' intendere; giacchè, siccome osservammo nel capo 7. §. 6. il raziocinio, ossia l'argomento, come sta intimamente nell' anima senza che si venga ad esprimerlo, non è cosa divisibile, ma un semplice oggetto dell' intellezione. L'aspetto del *libero arbitrio* già vien compreso in quell'atto del volere, che fassi coll' indifferenza del giudizio, che a suo luogo spiegata abbiamo. E così dicasi di tutti gli altri aspetti non tanto dell' anima, quanto di tutte, e ciascheduna cosa mondiale. Imperocchè non sarà mai possibile di ritrovare un aspetto di questi oggetti dell' universo, che non cada necessariamente o sotto l'essere loro, o sotto all'essere intesi, o sotto all' essere in qualche maniera voluti da noi.

5. Mi si dica ora: Potrà mai essere Iddio per l'uomo la ragione infinitamente compita di tutto ciò, che la filosofia del fatto ci presenta, se egli di fatto non tiene in sè solo un originario sorprendentissimo fondamento, per dir così, il quale ci spieghi tutto il gran *perchè*, ed il gran *come* e noi, e le altre cose ci siamo piuttosto che nò; se non tiene in sè solo un altro originario sorprendentissimo fondamento, il quale ci sveli il gran *perchè*, il gran

come noi intendiamo, e si fanno le altre cose intendere da noi; se non tiene in sè solo un altro originario sorprendentissimo fondamento, il quale ci manifesti il gran *perchè*, ed il gran *come* noi vogliamo, e le altre cose cadono sotto ai voleri nostri? Io dico fondamento originario, per ricordare, che la *ragione* infinitamente *compita* di tutto non è punto, nè certamente può essere in sè medesima a guisa d'un astratto, siccome da noi si concepisce ogni particolare, ed imperfetta ragione, che diamo di questa, e di quell' altra cosa nell' oscurità della vita presente: ma importa necessariamente l'avere in se come in un reale soggetto, tutta l'energìa di questa, e di quell' altra cosa, e l'averla con quella distinzione di forza, alla quale poi corrisponde in questa, ed in quell' altra cosa medesima la distinzione, per cui ella da una parte cade sotto ad un aspetto realmente distinto da quello, sotto a cui ella medesima cade dall'altra parte.

6. Adunque io non esprimerò giammai in tutta la sua più possibile integrità il concetto di *ragione* infinitamente compita di me, e delle cose tutte, se non quando verrò a dire – Nella *ragione* infinita di tutto avvi il gran *perchè*, il gran fondamento originario, ond'io, e tutte le altre cose esistiamo: avvi il gran *perchè*, il gran fondamento originario, ond'io intendo, e le altre cose vengono intese da me:

avvi il gran *perchè*, il gran fondamento originario, ond'io voglio, che le altre cose restano ai miei voleri soggette – Il primo *perchè* essendo originario, e perciò contenendo in sè medesimo tutta l'energìa dell'essere mio, e delle altre cose (il qual'è del tutto diverso dall'intendere, e dall'essere inteso), non è certamente il secondo, anzi debb'essere distinto realmente da questo: il secondo *perchè*, essendo originario, e per conseguenza avendo in sè tutta l'energìa dell'intendere mio, e dell'essere inteso delle altre cose (il quale intendere ed essere inteso è cosa affatto diversa dal volere, e dall'esser voluto) non è certamente il terzo, anzi debb'essere da questo realmente distinto. Ma pure tutti e tre questi *perchè*, per distinta energìa, distinti realmente in fra di loro, debbono formare una sola energìa di *ragione* infinitamente compita di me, e di tutte le altre cose. L'energìa pertanto di questa compitissima *ragione* è lo stesso, che l'energìa di tutti e tre gli originarj *perchè* suriferiti; ma la reale maniera, onde quest'energìa producesi, a dir così, nell'uno è realmente distinta da quella, onde producesi nell'altro. Se uno mancasse di questi *perchè*, la ragione anzidetta non sarebbe più compitissima, sarebbe solamente compita, per così dire, a due terzi. Viceversa quando vi fossero questi tre *perchè* originarj, e non fossero co-

stituenti, o costituiti in una sola *ragione*, già lascierebbero d'essere ciò, che sono; mentre non sarebbero più quella *soddisfazione* intellettuale per l'uomo, la quale importa sempre unione, ed unità.

7. Che se mi piace di veder l'ordine ammirevolissimo di cotesti tre originarj *perchè* in una sola *ragione* compitissima, io guardo in me stesso l'ammirabile ordine del mio essere, del mio intendere, del mio volere; e col grande Agostino così dico: „ Io *sono*, e *cono-* „ *sco*, e *voglio*: *sono* conoscente, e volente: Io „ *conosco* d'essere, e di volere. Io *voglio* essere, „ e conoscere. Ora in queste tre cose quanto „ sia inseparabile la vita, ed una vita, ed una „ mente, ed una essenza: e dall'altro canto „ quanto sia inseparabile la distinzione; ma „ pur vera distinzione, l'intenda chi sa inten- „ derlo. „ A questa vista che tanto fa brillare in me l'uno ed il trino, io soggiungo: Nella ragione infinitamente compita di me ritrovasi l'originario, ed assoluto *perchè* del mio essere: l'originario, ed assoluto *perchè* del mio conoscere: l'originario, ed assoluto *perchè*, del mio volere. Trovasi adunque il *perchè*, onde io *sono*, e *sono conoscente*, e *volente*: il *perchè*, ond'io *conosco*, e conosco d'*essere*, e di *volere*: il *perchè*, onde io *voglio*, e voglio *essere*, e *conoscere*. Ma il *perchè*, ond'io conosco d'essere, e di volere, deriva dal *perchè*,

onde io sono un essere conoscente, e volente; mentre il *conoscere* deriva indispensabilmente dall' *essere* mio costituito in uno stato di *conoscente*. Quindi il *perchè*, ond' io voglio *essere*, e *conoscere*, proviene dal *perchè*, ond' io ci *sono*, ed insieme dal *perchè*, ond' io *conosco*; mentre questo secondo *perchè*, in vigor del quale io *conosco*, egli è come il mezzo, per cui io resto un *essere volente*, cioè a dire io resto un essere, il quale si volge, e s' acquieta su del *conosciuto*: Distinzione di questi trè *perchè* inseparabile dall' unità semplicissima d' una *ragione* per ogni aspetto infinitamente compita; ma pure nell' indivisibile suo costitutivo verissima, e real distinzione.

8. Infatti egli è forse, che ogn' uno di questi tre anzidetti *perchè* abbia bisogno d' altra o reale, o possibile cosa per essere nella sua linea compitissimo. Spunta ogn' uno di essi, per dir così, nella pienezza d' una *ragione* infinita; e può ben dirsi che questa con tutta la sua energìa sussista in ogn' uno di loro, siccome l' unità dell' anima mia fassi tutta vedere nel mio essere, tutta nel mio intendere, tutta nel mio volere. Ma nello stesso tempo debbe dirsi, che la maniera, onde la *ragione* infinita mi si fa intendere tutta sussistente in uno di cotesti *perchè*, si è una maniera ben distinta da quell' altra, onde mi si

fa intendere tutta sussistente nell'altro, e nell' altro in quella guisa, che la maniera, onde veggo tutta l'anima mia *esistente*, è ben diversa da quella, onde veggo tutta l'anima mia *conoscente*; e onde la veggo tutta *volente*.

9. Ed ecco in questa esposizione di *razionale* teologìa come regga benissimo tutto il dogmatico intellettuale valore della teologica *descrizione*, che per parte della cattolica chiesa noi esponevamo nel precedente capo. Quel tale gran CHE, il quale è per me la *ragione* infinitamente compita di tutto, ed anche dell'esser egli quello, che è, vale per l'essenza di quello spirito infinito, sotto di cui la *descrittiva* teologìa mi propone il grande Iddio. Quel trino *perchè* originario, in cui viene a realmente con una trina reale, ma inseparabile distinzione a sussistere tutta la *ragione* infinita, e da cui il triplice sostanziale rapporto di me, e delle altre cose mondiali onninamente dipende, vale per le tre distinte *persone*, che *descrittivamente* la teologìa mi annunzia. Una cosa, che in una linea con tutto l'adeguato compimento di questa linea esiste, senza che abbia da dipendere o comunicare con altra qualunque siasi cosa, per essere consistente in questo stato di sua esistenza, al certo che vien dal filosofo chiamata sussistente in questa linea; e se è nobile (come nobilissima si è la divinità) dicesi *personata*.

Dunque se in ognuno di quegli originarj *perchè*, può dirsi, come abbiam dimostrato, che tutta la *ragione* infinita veramente *sussiste*, dovrà dirsi, che in ciascheduna di queste tre *sussistenze*, tutto il valore di ciò, che dicesi metafisicamente *persona*, risplende (*a*).

(*a*) ,, Dico autem haec tria: esse, nosse, et vel-
,, le, sum enim, et novi, et volo. Sum sciens, et volens,
,, et scio esse me, et velle, et volo esse, et scire. In
,, his igitur tribus quam sit inseparabilis vita, et una
,, vita, et una mens, et una essentia, quam denique
,, inseparabilis distinctio et tamen distinctio, videat qui
,, potest ,, Ecco l'immagine della sagra Triade rilevata dal gran vescovo d'Ippona (*confess. lib.* 13. *cap.* 11.) Avvisa ben esso, che quest' immagine per quanto sia viva, è però sempre lontanissima da ciò, che in sostanza debb'essere cotesta divina Trinità. E di fatti basti il dire che questà immagine è di *specchio*, e di *enigma* per essere capacitati della sua lontananza dalla divinità. Ma per il nostro intento di vedere se l'indicazione del trino da cattolici predicato in Dio porti una logica *unità* colla intera espressione, che si faccia della *indicata* divinità, e de'suoi rapporti, è per certo sufficentissima. Egli è indubitato poi, che siccome l'espressioni, che possiam fare della divinità pigliate da noi medesimi, e dalle cose mondiali, sono ben discoste dalla sostanza, a dir così, della divinità istessa; così l'espressioni, che possiamo da noi medesimi, e dalle cose ritrarre, per accennare il gran *trino* di cotesta divinità, debbono dirsi parimenti dalla realtà di lui troppo discoste. L'espressione solamente del *tre*, in quanto che dice numero, oh quanto dalla semplicità divina debb'esser lontana! Ed è unicamente inquanto che anche il numero può avere degli analogici enigmatici rapporti colla semplicissima divina efficacia, che noi questa espres-

10. Inoltre ci disse la teologica *descrizione*, che la *persona* dell'infinito *espresso* in

sione del *tre* adopriamo: Ma in buon conto, venendo logicamente ad unirsi l'*indizio* del *trino* coll' *indizio* del Dio *uno*, secondo che resta in questo capo pienamente dimostrato, debbe restare fermo in noi così quello, come questo; e se coll' *indizio* del Dio uno possiam dire di *vedere in parte* questo Dio medesimo, siccome insegna l'apostolo; coll' *indizio* del trino potremo dire di *vedere in parte* questa divina Trinità; e dalla parte veduta argomentare l'esistenza certa dell'altra parte non veduta, la quale è per l'appunto quell' intimo sostanziale aspetto divino a noi per lo stato presente inaccessibile, e conseguentemente ineffabile. È fatto in noi cotesto argomento, ecco fatto da noi quell' atto, che dicesi di fede divina intorno a cotesto eccelso mistero.

Se non che: altri, ed Agostino medesimo altrove piglia l'immagine della Trinità divina dall'intelletto, dalla memoria, dalla volontà umana. Ma s'avverta che questa, ed altre simili figure, sebbene possano giovare in qualunque siasi maniera la nostra immaginazione, non potrà su di queste il filosofo argomentare con de'concetti fondati su la realtà di quei rapporti del vero uno, e del vero trino insieme, che spiegano, per la filosofia *del fatto*, le cose tutte riferite all' uomo; e spiega l'uomo stesso riferito al suo grande oggetto della divinià. Quando io dico intelletto, e memoria, e volontà, sembra che io abbia detto tre cose realmente distinte in un'anima; eppure se colla filosofia *del fatto* analizzo, trovo che la memoria in sostanza è un fenomeno dell' intendere: ed ecco svanito il trino de' reali rapporti. Non così per altro (come si è qui dato a divedere) se noi ci fondiamo su l'*essere*, su l'*intendere*, sul *volere* di una sol anima, qual'è la nostra; e se ci fondiamo insieme sull'*essere*, sull'*essere intese*, e sull'*esser volute* dell' altre cose da quest' anima.

Digitized by Google

sè medesimo, nasce dalla *persona consistente* nel medesimo infinito, per modo che il nome di *padre* a questa, il nome di *figlio* a quella, per la più nobile vivacità delle nostre enigmatiche *descrittive* espressioni accordare si debba. E la *razionale* teologìa in coerenza ci dice, che il gran fondamento, il grand' originario *perchè* dell' intendere mio, e dell' essere intese, rapporto alle altre cose mondiali, spunta dal gran fondamento, dall' originario *perchè*, ond' io e le altre mondiali cose ci *sono:* e spunta in una guisa di fare, che questo primo fondamento resti in esso lui pienamente *espresso*, come appunto nella persona del generato viene espressa la persona del generante. Di più: ne disse la *descrizione* teologica, che la *persona* dell' infinito *goduto*, dal *padre* procede per via del *figlio* nell' infinito medesimo. E coerentemente a ciò la *razionale* teologìa ci dice, che il gran fondamento, l' originario *perchè*, ond' io *voglio* e sono le altre cose volute da me, tragge il suo procedimento da quel primo fondamento, ond' io, e le altre cose ci *sono* in quello stato, che sono; e sussiste per mezzo di quel secondo fondamento, da cui dipende il *conoscere*, e l' *esser conosciuto*, mentre senza la direzione del conoscere, la volontà non esercita, e non ispecifica i suoi atti.

11. Per la qual cosa tutta la *descrizione* teologica, la quale somministrata ci viene dalla cattolica chiesa intorno alla dottrina della Triade in un solo Iddio, ricevuta in mezzo ai segni, ovvero in mezzo alla fama di un corso straordinario di cose, regge appunto, qualora da noi si riporti alla *razional* teologìa. Questo *razional* teologizzare altro non fa, che ridurre colla migliore proprietà de'termini, che dare ci possa lo *specchio*, e l'*enigma*, ridurre, dico, alla integrità quell'espressione di ferma *indicazione*, onde noi possiamo coll'analisi delle prime idee accennare la divinità co'rapporti della umanità. E nel far questo, già trova che tanto in sostanza di logicale concetto vale questa integrità dell'espressione, onde noi accenniamo il grand'Iddio, quanto vale quest'altra espressione *Dio in essenza uno*, e *trino in persone:* mentre quest'espressione tanto vale, quanto il fondamento di tutto l'*essere*, di tutto l'*intendere*, di tutto il *volere* nostro: di tutto l'*essere*, di tutto il *farsi intendere*, e di tutto il *servire al nostro volere* delle altre cose mondiali. (*a*) Dunque o

(*a*) È dovere, che se prima non s'è avvertito, s'avverta quì di proposito, che se a tutto filosofico rigore dobbiamo accordare alla divinità il trino delle persone, dobbiamo anche negarlo all'anima nostra, e distinguer l'*essere*, l'*intendere*, ed il *volere* di questa non già col termine di *personalità*, ma piuttosto

io debbo negare la da me irremovibile, ed inconcussa *indicazione* della divinità; o se no, il grande Iddio per tutta la filosofia *del fatto* e per tutta la forza, che ne può dare una *contemplativa evidenza*, egli è fermissimamente quel *trino* sagrosanto, che da'cattolici si va predicando. Dunque chi nega questo gran *trino*, non ha espressa giammai con integrità in sè medesimo la divinità; ne sa che cosa ei dicasi per avventura, quando il vocabolo *Dio* pronunzia. E colui, che della cattolica descrizione suriferita sostanzialmente in qualunque siasi maniera s' allontana, già l' integrale espressione della divinità ei travisa; e non

col semplice termine di naturali di lei aspetti, o se vogliam dire, naturali di lei proprietà. Infatti e dov' è l' indipendenza, ed il compimento in ciascheduna di queste tre cose dell'anima richiesto dall' ontologìa perchè noi possiamo accordar loro il vocabolo di *persone*? Io ci sono, e intendo, e voglio; ma con tutta la dipendenza da questo corpo postami dalla *ragione* infinitamente compita di ogni cosa: Io ci sono per intendere, e volere un compimento, che non è in me stesso, ma che nella medesima *ragione* infinita ritrovasi. Dunque al più più quando l'anima mia sarà giunta ad un tal compimento, e sarà, per la vivacissima sua intellezione, e quiete, medesimata, a dir così, con questa infinita *ragione*, potrà ella dirsi un trino (quanto potrà essa nella maggiore possibile maniera esserlo) simile alla divinità. Egli è perciò, che nell'epistola 1. di S. Gio. cap. 3. v. 2. sta scritto così: *Carissimi nunc filii Dei sumus*; *et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit*, *similes ei erimus.*

è soltanto un erroneo teologizzante cristiano, ovvero un eretico; ma ancora debbe di conseguenza dirsi con Tertulliano, ed altri dottori suriferiti, un idolatra, ossia un deluso adoratore d'un Dio immaginario, d'un Dio, che non v'è. (a)

12. Mi manchino pure adesso le sagre, e le più fedeli testimonianze dell'antichità intorno a questo grande articolo; mi manchino pure le dichiarazioni più antentiche intorno all'esposizione di questo articolo medesimo; è solo mi sussista un ceto, quale appunto si è il cattolico, il quale con uu vanto di cose insolite cotesta confessione della sagra Triade mi faccia, e me la intimi, che gia (in rap-

(a) Si rifletta quì ben di proposito, che questo non è un'argomentare di semplice congruenza, come suol dirsi. La ragion di congruenza può stare soltanto dove si parla d'una cosa, la quale ha degli aspetti coperti in guisa, che da quelli non si può argomentare con assoluta e ferma precisione di quale natura sieno questi, ma al più si può dire che ben potrebbono essere di questa tal data natura, poichè supponendoli tali, s'uniscono a darci un corso di cose, che non sarebbe per se medesimo ripugnante, ed il quale anzi cogli aspetti già scoperti di quella data cosa potrebbe confarsi; è perciò dir si potrebbe *congruente*. Se però questo corso congruente sia, o non sia quello, a cui siamo chiamati dalla *filosofia del fatto*, la quale tutta s'appoggia all'ordine della provvidenza, non che potrebbe correre, ma che già corre, non si sa, o non è analiticamente, e distintamente deciso. Ma quando

porto all' esterno) io sono abbastanza ajutato ad esprimere internamente quell' argomento di *contemplativa evidenza* intorno a questo punto, il quale argomento dicesi atto di *fede divina*; e già ho tanto, che basta per ridurlo, come l' ho ridotto, a quella *contemplativa* dimostrazione, a fronte di cui qualunque oppositore debba o zittire, o allo sproposito cinguettare.

si parla di una cosa, e vedesi, che gli aspetti coperti di questa debbono essere per assoluto della natura medesima degli aspetti scoperti di lei; altrimenti sarebbe, e non sarebbe semplicissima questa cosa: altrimenti potrebbe, e non potrebbe l'uomo avere quel compimento, cui l'indrizza di fatto la provvidenza corrente, ed immancabile a se stessa: in tal caso entra quì tosto l'argomento di evidente *contemplazione*. Valga questa dottrina per tutti que' luoghi, dove ci si potesse objettare, che gli argomenti di questa nostra analisi *razionale* sono al più più argomenti di *congruenza*. Chi parla così in questo caso, già non intende che cosa egli si voglia dire: non intende come sorga nell'uomo l'evidenza *intuitiva*, ossia *contemplativa*; nè sa che cosa precisamente significhi, e come si generi nell'uomo la ragion di *congruenza*: e confonde quella con questa.

Digitized by Google

CAPO X.

Per venir alla razionale *esposizione della divina* incarnazione, *si osserva colla filosofia* del fatto, *che dall'uman genere viene intaccata quella grande* proporzione, *che pur debbe effettivamente vedersi in qualche vero modo compita per quiete ultima dell' intellettuale sistema; vale a dire la proporzione, per cui il* TUTTO *delle umane soddisfazioni, che è Dio, chiama a se il* tutto *delle volontarie forze umane. S' analizza il fatto di cotesto intacco fino a trovare la ragione in un altro fatto, quale debb' essere la generazione da un primo uomo scaduto da questa* morale *equità. Si nota, fra le altre cose, come questo scadimento del primo genitore entri nell'orditura del piano mirabilissimo della provvidenza, che in oggi corre sul genere umano; e come da questa caduta non si debba pigliar norma d' argomentare le cose, che debbono accadere in questo medesimo piano providenziale ora di già fissato.*

1. Ma quanto ho fatto io in rapporto di cotesto articolo della Trinità divina, potrò altrettanto fare in risguardo a quell'altro punto fondamentale, che unitamente al primo la

stessa chiesa cattolica mi predica, voglio dire dell'*incarnazione?* Quì mi si dice, che la seconda *persona* della divina triade s' è fatta uomo per soddisfare all'eterna giustizia in rapporto alle colpe di tutto l' uman genere, in sequela d'un peccato commesso dal primo nostro genitore, il qual peccato perciò dicesi originale. Sembra quasi, a prima giunta, questo racconto una delle più stravaganti immaginazioni, che mai cadere possano in capo d' un bizzarresco poeta. Così la fa comparire l'autor del libercolo intitolato: *Le christianisme devoilè* attenendosi a quella esposizione, che più da vicino che sia possibile alla nostra sensibilità debbe fare, di un articolo sì rilevante la teologìa *descrittiva*. E frattanto niuno v' è stato fin ora, il quale e lui, e tant' altri suoi pari abbia richiamato, per sorprenderlo, ed isbalordirlo, a quella brillantissima quadratura, ed unione intellettuale delle prime idee, che in uno sì fatto articolo analiticamente si riscontra dalla *razionale* teologìa. Non occorre dunque il trattenerci più che tanto nella teologica di già abbastanza nota *descrizione* sumentovata di questo capo della cattolica predicazione. Alla nostra analisi richiamiamo tostamente chiunque voglia su di questo cattolico dogma filosofare a gran dovere.

2. E per gire con metodo, risovvengaci di questo gran punto già per analisi da noi dimo-

strato, che Iddio, per se medesimo, egli è il TUTTO de' contenti, che possono mai bramarsi dall'uomo, e che di legittima conseguenza il *tutto* delle forze volontarie dell' uomo, che vuol soddisfarsi, debb' essere a *Dio* rivoltato. E quì nasce una proporzione immutabile, in cui vedesi il TUTTO divino chiamare a sè il *tutto* dell' umanità, inquanto che quell'augustissimo TUTTO dassi a divedere come quell' unico pienissimo centro, in cui possa quietarsi il *tutto* dell'umano trasporto. (*a*) Se noi vedremo il *tutto* dell'uomo

(*a*) In questa rilevantissima proporzione viene a risolversi ciò, che dicesi prima regola di equità, ossia giustizia generale; e tutti quelli, che parlano di equità, senza la precisa idea di una tal proporzione, che in questa linea può dirsi di tutte la primaria, debbono il più delle volte ingannare sè medesimi, e gli altri, confondendo un'equità vera, e *morale* con quella equità, che va poi a risolversi nell'*animalesco* sistema. Quì pure debbe analiticamente ridursi ciò, che nella teologìa *descrittiva* dicesi *eterna divina giustizia*: quella, di cui viene stabilito che neppur dall' arbitrio divino può rilasciarsi, e mutarsi; e quella, che intaccata esige necessariamente soddisfazione in una vera, e adeguata maniera. Di fatti, se per la *ragione infinita* delle cose tutte, cioè Iddio, il sistema intellettuale naturalmente, e per conseguenza immutabilmente esige questo mentovato proporzional compimento, non si può fare, che non lo esigga: mentre vi sarebbe in realtà, e al tempo stesso non vi sarebbe questa tal data forza d'intellettuale sistema. Ed ecco la più palmare contradizione.

Digitized by Google

effettivamente voltato, e portato al TUTTO divino, l'immutabile proporzione sarà compita, e conseguentemente compito per questa parte il sistema intellettuale: in altra guisa ahimè! che il sistema della unione logicale delle idee rimarrà eternamente mancante; e a questa sol vista non potrà mai eternamente qualunque essere intelligente ritrovar quiete, e per conseguenza non potrà mai dirsi assolutamente beato.

3. Ma quì la filosofia *del fatto* ci dice pur troppo, e ci fa toccare con mano, che per quanto si possa dimostrare da una parte, che Iddio è veramente il TUTTO degli uomini, dall'altra parte il *tutto* volontario degli uomini non è rivoltato assolutamente a questo Dio; e di conseguenza non portasi a lui; e non vi si portando, non vi deve giugnere effettivamente. Ed ecco rotta la proporzione suddetta (che è del resto immutabile per sè stessa) dell'equità, e giustizia fermissima, che passar debbe fra gli uomini, e Dio, e passare in effetto reale per la realtà dell'intellettuale sistema. Analizziamo il fatto di questo intacco enorme, che di una tale, e tanta proporzione vedesi pur troppo nell'uman genere: Analizziamolo onde scoprirne la ragione in un altro fatto della natura umana.

4. La fondamentale di tutte le condizioni, poste le quali, opera infallantemente, seb-

bene con *ispontaneità*, siccome dicesi, e con libera *volontarietà* lo spirito umano, si è quella del temperamento di questa macchina di carne; giacchè neppur la minima operazione può l'anima fare, se non in corrispondenza di questo corpo. Ciò ad occhio si vede in tutte le tracce particolari dello spirito. In questo temperamento di corpo sentesi lo spirito facilitata la traccia delle mattematiche: in quell' altro temperamento quella della fisica sperimentale: in quell'altro quella dell'una, o dell' altra scienza *razionale:* ed in quell'altro quella della tale arte, o tale altra. Del pari debbe andar la cosa in rapporto alle due traccie fondamentali, e sistematiche, che furono già spiegate analiticamente da noi nel primo tomo della seconda parte di questo *studio*, vale a dire del *morale* sistema, e del sistema *animalesco*.

5. Una temperatura d'organi specialmente interiori molto bene equilibrata nel totale del meccanismo fa mestieri, perchè lo spirito umano sentasi facilitato a prendere le prime mosse, per dir così, de' suoi giudizj segreti, e coperti (nel che risolvesi ciò, che *empiricamente* va sotto al nome d' *inclinazioni*, di *voglie*, d' *istinti* morali, e simili) sentasi, dico, facilitato a prendere queste prime mosse per quegli aspetti interiori, i quali possono servir direttamente o indirettamente, al dettame del *morale* sistema. Tanto è necessa-

rio, affinchè venendo quindi lo spirito al punto di produrre le espressioni de' suddetti suoi giudizj coperti, e produrle colla notabilità, che richiedesi per gli atti *volontarj*, ed essendo in questo punto egli favorito dalle altre condizioni di special provvidenza, che fanno d'uopo; spieghisi con tutta la miglior sua forza per cotesto sistema *morale* a disdetta dell' *animalesco*, e renda un tale *moral* sistema in sè medesimo pienamente dominante. Che se la suddetta tempratura d'organi, specialmente interiori, sarà scadente dal menzionato equilibrio, dovrà infallantemente sentirsi lo spirito per le prime surriferite mosse facilitato al contrario; che vuol dire facilitato per quegli aspetti delle idee, che più agevolmente, e direttamente servono al dettame dell'*animalesco* sistema. Ciò posto, accadrà che sopravvenendo pur anche quelle altre necessarie favorevoli condizioni della special provvidenza, affinchè lo spirito si dichiari negli atti *volontarj* per il *morale* sistema, questa dichiarazione infallantemente non succederà, se la somma delle suddette favorevoli condizioni non sia d'un superiore dominio; ovvero succedendo pure, non succederà mai con quella pienezza di vigore interno, che pur vorrebbesi per dritto naturale divino, per dritto della sumentovata immutabile proporzione di *tutto* l'uomo inverso al TUTTO delle sue conten-

tezze *Iddio*, non succederà mai, io dico, in una tale pienezza, salvo di uno straordinario caso, in cui le mentovate condizioni di special provvidenza arrivassero a quel sì grande punto di favore, il quale potesse chiamarsi, un *privilegio*. (a)

6. Se il *fatto* adunque ci dice, che l'ordinario di tutto il genere umano sentesi nello spirito assai facilitate le prime mosse de' segreti giudizj per quegli aspetti delle cose, i quali quanto meno possono servire direttamente al sistema *morale*, altrettanto più possono tostamente, e direttamente favorire l'*animalesco* sistema, ci dice per conseguenza, che

(a) Ad un uomo che si trovasse nel primigenio bilancio del suo temperamento, basterebbe, che sul punto di uscire negli atti suoi *volontarj*, per le graziose combinazioni della special provvidenza, le quali diconsi *grazie attuali*, vedesse con un risalto, per così dire, mediocre, ed anche sottinteso il bello del *morale* sistema, per abbracciarlo ben tosto vivamente. Andarebbe così molto facilmente quest'uomo a seconda del suo primigenio, ed *assoluto avviamento*, che non lascia mai in ciascheduno d'avere le interne proporzionate sue, tuttochè languide, espressioni; e così molto superarebbe subito quanto v'è nelle prime mosse d'*animalesco*. Ma ad un uomo sbilanciato da cotesta primigenia corporea temperatura, anche ad un risalto del *morale* sistema, che per la speciale provvidenza gli sopravenga più del mediocre, ed ancora con una chiarezza notabilmente aperta, debbe succedere di trovarsi al caso più d'una volta di dire: *video meliora, proboque, deteriora sequor*.

ciò debbe come da una prima condizione ripetersi dalla temperatura delle nostre macchine, le quali non sono montate a quel livello, che al gius naturale-divino sia più confacente; o vogliam dire, che possa a questo gius più facilmente servire. Ma se l'una, o l'altra particolare affezione del corporeo nostro temperamento sappiamo già, che dee ripetersi in gran parte dalle disposizioni del temperamento de' genitori, dobbiamo ancora confessare; che questa pur anche sistematica piegatura, per dir così, d'onde ne viene la prefata maggior facilità nostra agli aspetti *animaleschi* delle cose, resti certamente a ripetersi in gran parte, come da una fonte primiera, dalla così disposta temperatura de' genitori medesimi.

7. Ora ascendendo noi da genitori in genitori, forz'è, che arriviamo ad un genitore primo di tutti. Dalla moltiplicità de' rami di un albero se io ritorno a dietro, vado ai tronchi, e da questi forz'è, che io venga allo stipite, d'onde spuntano i tronchi, da' quali i rami si propagano. Il fingersi un numero di cose propagate, senza voler supporre l'unità, d'onde piglia origine il numero della propagazione, egli è un negare la filosofia *del fatto*, e far violenza a quell'avviamento, in cui tutto l'ordine dell'universo ci pone; ed in questa violenza hanno pur troppo da ritrovarsi tanti *spiriti* sedicenti *forti* per il piacer di negare un primo padre negli uomini.

8. Ma l'anzidetto primo genitore avrà egli tosto che apparve su questo globo terraqueo incominciato a sussistere con questo sbilancio di temperamento? Per rispondere con adeguatezza ad un tale quesito, conviene incominciare a discorrerla così: basta obbligare uno spirito ad operare in commercio delle immagini provenienti pel mezzo di questa carne, per dire, che questo spirito sarà necessariamente subito più portato ne' taciti giudizj delle sue prime mosse non ancora *volontarie*, ad amplificare con altre interne immagini, e con *incrementi organici* interiori proporzionati, gli aspetti, che favoriscono la *miglior conservazione*, ed il *miglior uso* possibile di questa macchina, piuttosto, che gli aspetti, i quali esigono amplificazione, ed *incrementi organici* uniformi al *conservare, ed usare* di questa macchina in quella misura, che vuolsi dal *morale* sistema. E sin quì non ho detto un uomo di natura sbilanciata; o come suol dirsi, di natura *corrotta*, ma ho detto un uomo di natura *intera*, secondo che s' esprimono le scuole, quantunque sin quì sia quest' uomo non da chiamarsi, colle scuole medesime, *innocente*. Imperocchè a formare questa *innocenza* di stato, così appellato da' teologi, fa d'uopo, che la special provvidenza faccia concorrere in quest' uomo una somma di circostanze così esterne, come interne, per le

quali venendo quelle prime mosse de' giudizj coperti a prodursi, e manifestarsi nel campo degli atti *volontarj*, (e questa manifestazione succede allor quando si dice da' teologi communemente, che spuntano in noi i *moti primo-primi* da correggersi colla ragione) una piena, e dominante riflessione le corregga subito con una facilità parimenti *piena*, e sovranamente dilettevole; altrimenti non potrà verificarsi mai, che al *tutto* divino vada il *tutto* dell' uomo; inquanto che non v' è mai la ragion di totalità nelle forze umane, se non quando lo spirito vedesi nella piena corrispondenza di questa macchina, la quale piena corrispondenza spiegasi nell' usare pienamente che faccia l' anima di quella parte ancora del sistema nervoso, che serve agli atti *volontarj*, ne' quali appunto sta riposto tutto ciò che dicesi padronanza dell' uomo sopra di sè medesimo.

9. Lo sbilancio impertanto, di cui parliamo, debbe consistere nel mancamento di cotesta piena facilità, e sovrana compiacenza. Per questo mancamento entra a stento l' uomo à correggere *volontariamente* i taciti giudizj delle sue prime mosse, anche in que' tempi, ne' quali per una somma di favorevoli interne, ed esterne circostanze di special provvidenza pur li corregge in sostanza, or più, ed or meno vivamente. Ma trovandosi un tal man-

camento nella comune degli uomini anche prima che gli atti *volontarj* abbiano potuto ingrossar la materia, per dir così, di cotesti taciti giudizj, denota questo nella comune degli uomini una tempratura di organi specialmente interni, più di quanto naturalmente dovrebbero essere nel primigenio impasto loro, piegati a favore dell' *animalesco* sistema. Di quì viene, che il corso ordinario, ossia il corso d'una mediocrità della special providenza effettivamente non basta; e ve ne vuole uno straordinario, cioè superiore alla mediocrità, per apportare in tutti, e ciaschedun atto *volontario* dell'uomo quella effettiva pienezza di facilità, e compiacenza necessaria, onde fare, che per assoluto, e con tutta l'integrità della sostanza, e del modo, vada il *tutto* delle umane forze al *tutto* delle umane soddisfazioni Iddio. (*a*)

(*a*) A procedere quì con tutta la dovuta precisione, convien distinguere esattamente ciò, che sotto a questa nostra compendiosa espressione di *giudizj taciti*, e di *prime mosse* può essere compreso. Possiamo considerare questi nostri *taciti giudizj* avanti ogni nostro atto *volontario*, che abbia loro data materia d'amplificazione; ed in tal caso essi non portano altre idee, o vogliam dire altre espressioni, che quelle, alle quali vien l'anima necessariamente allettata, ed attratta dallo stato specialmente interiore, degli organi di questa macchina; e con queste tacite, ossia non ancor *notabilmente* spiegate espressioni abbiamo quegli *incrementi organici interiori* proporzionati, i quali portano del

10. Ciò presupposto, niun filosofo a ragione potrà mai credere, che il primo degli

moto interno in questi nostri visceri: e questo moto è quello che fassi da noi apertamente *notare*, e rimarcare, in maniera che non ne rimarchiamo così i giudizj, in virtù de' quali sono essi prodotti. Nelle diverse direzioni di questo moto consistono i fenomeni, che qui noi appelliamo *prime mosse*, le quali non oltrepassano fin quì l'essere di *necessarie*, l'essere di *naturali* all'uomo. Conviene però avvertire, che se gli organi della macchina sono in uno stato, in cui non v'entri quello sbilancio, di cui si parla in questo capo, allora coteste *prime mosse* debbono dirsi *necessarie, e naturali*, sott'intesa quì la *natura intera*; ma se gli organi anzidetti soffrono questo riferito sbilancio, allora debbono coteste *prime mosse* chiamarsi *necessarie* sì, e *naturali*, ma, sott'intesa quì la *natura corrotta*. Inoltre possiamo risguardare i succennati *giudizj taciti* dopo che uno, o più atti *volontarj* nell'abbracciarli abbiano data loro quell'amplificazione, che nell'uso libero di tutto il sistema nerveo si sia potuto loro proporzionatamente alle circostanze, dare; ed in tal caso il valore intellettuale di quest'amplificazione resta, come abbiamo provato a suo luogo nell'anima, da esprimersi poi di bel nuovo, e da vie maggiormente amplificarsi tutte le volte, che si riapra l'opportunità alle traccie di questo genere. Dunque in tal caso le *prime mosse* non saranno più semplicemente *necessarie*, e *naturali*, ma avranno seco un valore misto di *volontario*, come suol dirsi, *in causa*; e se arrivando queste novelle *prime mosse* un altra volta sull'aperto campo della *volontà*, non saranno con una proporzionata forza ribattute, e corrette, sempre più il valore di *volontario* s' accrescerà in esso loro. Dottrina è questa piena di conseguenze, che il moralista debbe tenere sempre mai avanti di se per la pratica dell'umana condotta.

uomini abbia incominciato a sussistere con questo sbilancio di temperamento. Ogni real difetto deve supporre prima una reale integrità. Altrimenti non potremmo noi conoscere giammai il difetto; mentre questo si conosce in paragone della intregrità. Anzichè il difetto non può assolutamente sussistere, se non se nella integrità, inquanto che questa diventi mancante in qualche parte. E risolvendo noi questo termine astratto di *difetto* in un reale *concreto*, ritroviamo, che *difetto*, vuol dire cosa che scade, manca dalla naturale sua integrità. Resta pertanto, che si dica essere il primo uomo comparso al mondo colla sua integrità di temperamento, in guisa che, aggiunte quelle favorevoli condizioni di special providenza, anche di un corso ordinario, e non privileggiato, come s' aggiungono ora in più d'uno di noi, potesse riuscire in lui totalmente piena, e sovranamente dilettevole la facilità nel darsi agli atti del *morale* sistema, a differenza di noi, (generalmente parlando) che aggiunte pur bene coteste graziose condizioni, ma senza privilegio, ci diamo, non v'ha dubbio, all'esercizio di questo buon sistema; l'accennata pienezza però di facilità, e sovrana compiacenza non l'esperimentiamo giammai, o almeno se non dopo un lungo, ed esattissimo esercizio, e se non col rimasuglio sempre di qualche imperfezione. Questo è un fatto, e

la ragione antecedente di questo fatto ella è infinita, e perciò inesponibile.

11. Per le quali cose è costretto il filosofo a credere, che dopo d'essere comparso al mondo il primo degli uomini colla sua integrità di temperamento, sia da questa miseramente scaduto. E come? se non perchè venne al punto, in cui, per la sudetta inesponibile *ragione infinita*, fra le altre graziose combinazioni della special provvidenza, non gli vennero a brillare, specialmente ne' giudizj interiori più ricoperti, i veri motivi di attenersi al *morale* sistema, e non signoreggiarono in lui con una superiore vivezza, ed efficacia; e per conseguenza più egli sentì la forza de'falsi motivi per darsi all' altro de' due sistemi, cioè a dire l'*animalesco?* E venuto a questo punto, eccolo, che con tutta la spontaneità, e con tutta quella indifferenza del giudizio che basta per fare un atto *umanamente* pieno, e deliberato, col quale dire nell'intimo di sè medesimo (spiegandosi esternamente anche soltanto col fatto) – io potrei, se volessi, attenermi alle tracce del *morale* sistema; ora però più allettato dai brillanti motivi dell'*animalesco*, voglio gittarmi a questo –, eccolo, io diceva, che venne a far dominare in sè di questo *animalesco* sistema il vigore. Ed eccolo per necessaria conseguenza a dare nelle sue membra specialmente interiori tutti gli *in-*

crementi organici proporzionati a questo sistema. (*a*) Ecco per necessaria conseguenza

(*a*) Se la ragione antecedente a questo gran fatto della morale caduta del primo uomo non è da noi esponibile, perchè *infinita*; si può tutta volta da noi contemplare la conseguenza di questo fatto, come quella, che doveva nel primo spuntare dell' uman genere su questa terra entrare nell' orditura di quel sistema di provvidenza, che era da svilupparsi quindi nel mondo per lo stesso genere umano. Il sistema è appunto questo che corre, in cui il fatto c' insegna, che preparati da una parte con verità i mezzi, de'quali ogni uno possa, purchè voglia, servirsi per la sua giustificazione; e preparati dall'altra parte gli efficaci soccorsi, affinchè questi, e quelli, fra gli altri, vogliano in realtà servirsene, debbe conseguentemente vedersi un effettivo risalto di tutta l'umana probità, e giustizia in confronto di tutta l'improbità, ed ingiustizia: l'una, e l'altra modificata, a dir così negli individui dell' umana generazione per innumerevoli minuti gradi, intrecci, o combinazioni armoniche, d' onde gl' innumerevoli, e tutti diversi caratteri de'giusti, e de'perversi derivano. Sono questi caratteri come altrettanti spirituali mirabilissimi *risultati* l'uno più pieno per così dire dell'altro; e finite queste indicibilmente varie graduazioni, potrà vedersi a capo degli uni una sovrana sostanza intelligente d'un carattere esuberante di tutta la giustizia; e a capo degli altri una sostanza intelligente d'un carattere di tutta l' ingiustizia pienissimo. Per li caratteri della giustizia, la quale importa quella sola linea retta, che fu da noi segnata nel precedente volume, assai più pochi degl' individui ce ne vogliono, che per li caratteri dell' ingiustizia, la quale tante linee porta, quante se ne possono fuori del retto indicibilmente tirare, ed ecco per analisi di conseguenza chiaramente

sbilanciati questi suoi organi dal primiero loro stato con una piega, nell'ordinario corso

spiegato quel passo, onde avvisaci l'evangelio, che *pochi* per lo stretto sentiero della vita, e *molti* per l'ampia via della perdizione s'incamminano. Felice chi sa questo sorprendentissimo divino disegno contemplando amare, ed amandolo, sa compiacersene in guisa di compatire insieme coloro, che per non saperlo contemplare a dovere, non l'amano, ed entrano così a formarsi un carattere da porsi fra la ciurma dei *molti*. Felice, io ripeto, quest'uomo, perchè si è questa la principal disposizione per caraterizzarli fra il picciolo stuolo de' giusti; e così entrar una volta a svelatamente godere, e deliziarsi di cotesto vivissimo ed effettivo risalto nel suo vero principio, mezzo, e fine, che sta nell'*infinita* ragione di tutto. E quì poi vedrassi un' altra armonica divina coerenza. Nasce l'uomo (in questo stato di cose parlando, giacchè nell'ipotesi di qualunque altro stato il filosofo *del fatto* non sa parlare), e nasce con un genio di vedere intellettualmente, siccome di tutto, così della *morale* giustizia principalmente, quell'amplificazione più viva, che non solo immaginare, ma realmente ancora sotto la contemplazione d'una ragione infinitamente compita, dare si possa. E nel prefato effettivo risalto di contrarj, ecco l'umano genio soddisfatto in chi avrà saputo a cotesto bellissimo termine, colle necessarie misure, questo medesimo suo genio indirizzare.

Intanto s'avverta bene, che la morale caduta del primo uomo, tosto che apparve al mondo, era necessaria, come gli scandali (*Mat.* 18. 7.) se non assolutamente, in condizione almeno di stabilirsi questo piano di provvidenza, il quale corre; e fu come un elemento informe, per dir così, di questo piano medesimo. Dunque una tal caduta non dee punto servirci di

Digitized by Google

delle cose, irremovibile. E perchè mai irremovibile, perchè?

12. Per rimuovere questa piega, e rimettere al pristino loro livello questi organi, salvando la naturalezza dell' operare umano senza fenomeno miracoloso, e strano e senza un corso privilegiato di special provvidenza, farebbe d' uopo, che l' anima incominciasse a rivoltarsi di nuovo pel *morale sistema*, ed incominciasse a far questo rivoltamento colla maggiore possibile pienezza di forze nelle prime mosse de' giudizj segreti, acciocchè, portate queste prime mosse nel campo de' giudizj aperti, e volontarj, e quì aggiuntevi quelle favorevoli condizioni, che su questo campo si possono avere dalla special provvidenza a tenore di quel corso ordinario, e non privilegiato, che vediamo, potesse lo spirito umano con tutta la reintegrazione delle interne forze pigliare il dominio del *morale* sistema, e ripiegare così gli organi suoi in favore di questo medesimo sistema con altrettanti, e più forti *organici incrementi*, quanti furono

norma per gli argomenti, che in rapporto alla graziosa divina condotta di noi su la fermezza, e coerenza immancabile di questo piano ora già formato, e corrente, ci tocca di fare, e che facciamo in realtà nel decorso di questo volume, in cui per un ordine immancabile di provvidenza, da un perfetto avviamento di cose argomentiamo sempre un compimento perfetto.

quelli, co' quali essi piegaronsi a secondare l'*animalesco*. Ma ciò non è possibile per assoluto. Gli organi di quest'uomo già furono sbilanciati a favor dell' *animalesco* sistema con tutta la forza degli atti *volontarj*; e questa forza ebbe la sua pienezza dalle prime spontanee mosse degli atti segreti favorevoli a questo sistema. Dunque non possono riequilibrarsi fuori che in virtù di una forza maggiore degli atti volontarj medesimi, i quali avessero una pienezza molto vigorosa derivante dagli atti segreti di quelle prime mosse, che il morale sistema favoriscono, e che per ciò sogliono *empiricamente* chiamarsi mosse d'*istinto morale*. Dissi forza maggiore, poichè assai più di vigore si ricerca per rimettere al suo livello, e perpendicolo un albero curvato, di quello che sia stato adoperato affine di curvarlo verso terra, dove il peso anche de'suoi rami tendeva. Ora con questa interna prevalente risorsa, con questa signoreggiante pienezza avvalorati gli atti *volontarj*, che sopravvengono, potrebbono abborrendo l'abbracciato *animalesco* sistema, rivolgersi al *morale*, onde ripigliare su di questo la vivezza degli *incrementi organici*, ed il vigor necessario di questi per riacquistare il perduto equilibrio del temperamento. Ma questa superiore interna pienezza è quella appunto, che manca nel nostro caso. Imperciocchè per

quanto si voglia supporre quest'uomo assistito dalla special provvidenza per rimettersi nel *morale* sistema; siccome questa provvidenza (eccettuato un corso straordinario, e privilegiato) non incomincia ad assisterlo, se non sul punto degli atti *volontarj*; così tutta quella sbilanciata forza delle prime mosse negli atti segreti, d'onde potrebbero gli atti *volontarj* aspettare la loro pienezza, non resta punto, corretta. Laonde si verificherà al più più, che quest'uomo, con quest'assistenza della provvidenza speciale, non replica *volontariamente* gli *incrementi organici animaleschi*; anzi, quant'è de'suoi atti *volontarj* comunque mancanti di quella interiore coperta pienezza, che aver potrebbero, dà alla macchina sua degli *incrementi organici morali*; ma questi non arrivano mai a superare la piega, che gli organi hanno dall'*animalesco* sistema ricevuta.

13. In questa maniera potrà sì bene quest' uomo essere penitente, e giustificarsi negli atti suoi *volontarj*, ma non mai con tutto l'intimo di se stesso. Dunque in quest'uomo resterà sempre intaccata quella proporzione eternamente giustissima, la quale chiede il *tutto* dell'uomo, e lo chiede colla più possibile pienezza coperta, e scoperta degli atti *volontarj* al TUTTO della divinità. Si metta ora un tal uomo alla generazione con questo sbilanciato temperamento. L'opera di questa generazione

dipende nella più gran parte dalle prime mosse de' giudizj coperti (chiamati volgarmente atti dell'*istinto*), i quali hanno quì per l'*animalesco* sistema un'esca delle più forti, e delle più piene, mentre quì tutto il sistema nervoso entra in moto verso il carnale vivissimo oggetto compagno di questa azione. Qui dunque dovrà essere quest'uomo in maggiore abbondanza assistito dalla special provvidenza, affinchè risguardi egli fortemente, co' giudizj degli atti *volontarj notabili* almeno *per deduzione*, gli aspetti di quest' opera, che possono favorire il *morale* sistema, e così moderi l' impeto strabocchevole delle prime mosse *animalesche* sumentovate. (*a*) Ma data pur

(*a*) In questo fortemente moderare l'impeto licenzioso e petulante dell'*animalesco* sistema, che segnatamente nell'opera della generazione tende colla interna sfrenatezza a pigliar dominio su gli atti *volontarj*, proverà l'uomo un *incremento organico* interiore di *morale* sistema, che debbe fare un certo dato ostacolo, e contrasto all'*organico incremento* delle *prime mosse animalesche* troppo rigoglianti. Ed ecco, io direi, quì spiegata quella *tribolazione della carne*, che mette in considerazione l'apostolo (1. *Corinth.* 7. 28.) a quelli, che vogliono anche colla dovuta rettitudine, lo stato abbracciare del matrimonio oltre alle tante altre *tribolazioni*, che vanno di tale stato in conseguenza, le quali del resto possono tornare in consolazioni di spirito per coloro appunto, che da una saggia prudenza di *morale* sistema sono a questa gravissima condizione di vita matrimoniale preparati, e condotti.

anche questa particolare assistenza, dovrà un tal uomo necessariamente imprimere nella machinuccia del suo generato, siccome le altre fisiche affezioni del temperamento suo, così queste del suo sbilancio, ed anche in un modo vie più rinforzato, se meno di ciò che potrebbe, raffreni co' mentovati atti *volontarj* suoi l'impeto smodato di coteste prime sue mosse *animalesche*.

14. Entri adesso l'anima di questo generato in corrispondenza di questa machinuccia così sbilanciata; e per certo con tutta la sua *spontaneità* dovrà anch'essa preponderare ne' giudizj segreti verso l'*animalesco* sistema, più che non avria fatto, esente che fosse andata dal venire in commercio con questa data macchina già così mal affetta da questo sbilancio. Quindi è, che per quanto si voglia credere, che questo generato, giunto allo stato di operare con atti *umanamente* liberi, e *volontarj*, munito della forza d' una speciale, ma non privilegiata provvidenza, abbracci il *morale* sistema, l'abbraccierà come il penitente suo padre, ma senza mai togliere da sè lo sbilancio descritto contrario all' anzidetta eternamente giustissima proporzione, la quale dice, che il TUTTO divino esige il *tutto* dell'uomo. Ed ecco passare per generazione da padre in figlio, e diffondersi per tutto il genere umano la corruttela di cotesto enormissimo sbilancio,

che porta in conseguenza altrettanto d'intacco all'eterna suddetta proporzion di giustizia; il che volgarmente dicesi *peccato di origine*, *peccato di natura corrotta*, perchè porta nell'uomo un dissesto *morale* pria ancora degli atti suoi *umanamente* liberi, e *volontarj*, a differenza del peccato, che dicesi *di persona*; il quale pria che l' uomo all'esercizio giunga di questi atti, non si può dare; e dandosi poi, coll'esercizio di questi atti, debbe rimanere accresciuto di troppo il disesto sumentovato.

CAPO XI.

Da un altro fatto, che osservasi, viene in conseguenza che per immancabile coerenza d'ordine providenziale, debba esservi un fatto straordinario, che la prefata enormità del genere umano ripari. Il soggetto di questo fatto riparatorio debbe avere un essere intelligente, ma in una guisa, che sussista al di là di semplice creatura, e che possa con verità chiamarsi uomo–Dio. Convien però che salvi in sè l' essere di viatore, *ed un operare in maniera, che nella propria giustificazione porti la giustificazione di tutta l'umana prosapia. Come sia possibile tutto ciò, si dimostra con quell' esattezza, e distinzione, di cui si nota mancante l'ordinario metodo, onde suole provarsi questa possibilità, e se ne appianano con tutta agevolezza le difficoltà in contrario.*

1. Sin quì ci ha parlato la filosofia *del fatto*. Io so che non è punto necessario, che questo fatto sia tale, considerata la cosa innanzi a tutti gli stabilimenti della incomprensibile provvidenza; giacchè le eterne disposizioni sul genere umano avrebbero potuto cadere diversamente; ma posto che sieno cadu-

te così, come realmente cadono, io debbo di conseguenza argomentare, che nella tela della corrente provvidenza un altro fatto sussista riparatorio dell'intacco sumentovato. Vediamolo. Col fatto della universale corruttela descritta sussiste in buon conto un altro fatto, che alcuni fra gli uomini abborriscono cogli atti *volontarj* questa loro medesima corruttela di natura, e con questi atti fanno in sè stessi dominare, almeno in sostanza, ossia per dir così, all'ingrosso, la compiacenza del *morale* sistema, sebbene la facilità di questo dominio non sia sempre la maggiore, che avere si possa, e fra questi ve n'hanno, che, per tutto ciò, che a noi costa, la carriera compiscono di questa vita con un tale dominio. Se ciò succede, affè che succede per un avviamento della speciale corrente provvidenza. Ma questa provvidenza, per tuttociò, che me ne attesta sicuramente l'ordine dell'universo in tutto il corso delle cose avviate ad un fine, debb'essere infallantemente a sè medesima coerente. Dunque se ella fa, che gli spiriti di cotesti uomini, sieno quanto alla sostanza degli atti *volontarj*, preparati per il sistema *morale*, e rivolti al vero fine della loro felicità, cioè al TUTTO divino, debbe ancora fare, che questa preparazione sia capace di essere perfezionata sino a quel punto, che in realtà il *tutto*

di questi tali resti portato alla divinità, come al TUTTO de' loro contenti.

2. Il volontario abborrimento da questi uomini concepito, e fomentato coll'amore del *morale* sistema contro alla corruttela della natura loro, debb'essere portato a quel grado di perfezione, che finalmente sieno da questa medesima corruttela con tutte le sue conseguenze liberati. Gli atti di volontà sono quelli soli alla fin fine, che portano seco l'operare, che dicesi antonomasticamente umano, perchè in questi soli tutta la giurisdiziome di corrispondenza, che ha lo spirito su questo corpo, viene a spiegarsi, inquanto che viene quì ad esercitarsi la più importante porzione del sistema nerveo, qual'è quella del cervello in aggiunta di quell'altra del cervelletto. E questi atti di *volontà* debbono in conseguenza di buon ordine, guadagnarsi alla fin fine la forza degli atti coperti dell'uomo, che sono quelli, i quali diconsi *di natura*.

3. Ora la preparazione di volontà capace di ricevere il descritto grado di perfezione certamente non può essere altra che un vivo desiderio il quale domandi che in qualche modo possibile alla divinità dispositrice di tutti i fatti dell'uomo, sia compensato il prefato iniquissimo intacco di proporzione. Imperciocchè, siccome dicevamo più su, non è possibile, che uno spirito, qualunque siasi, goda

nell' eternità di quella pienezza di sistema intellettuale dalla quale dipende la sua ultima quiete, e felicità, quando negli oggetti di questo intellettuale sistema resti un vuoto, qualunque siasi, e molto più se restasse il vuoto di questa gran proporzione, onde si vedesse che il deliziosissimo TUTTO della divinità chiama sì bene con disposizioni reali a sè il *tutto* dell' uman genere, ma questo in realtà non vi si porta.

4. Se dunque la special provvidenza fa, che questi uomini nella volontaria loro preparazione alla beatitudine abbiano il vivo desiderio di vedere cotesto bel compenso in realtà, resta debitrice a sè stessa di fare una volta comparire in realtà questo compenso medesimo, altrimenti mancarebbe a sè stessa col mandare in darno cotesta molto pregiabile preparazione provegnente da cotesto buon desiderio.

5. Ma quì io chiamo il filosofo a suggerir qual possa mai essere cotesta bramata compensazione. Avverta, che la proporzione intaccata ha per termine l' *infinito* assoluto, cioè la divinità, a cui per l' appunto, per suo *primigenio avviamento*, non può a meno di non agognare lo spirito umano. Questo spirito noi abbiamo scoperto colla filosofia del fatto che sebbene abbia delle forze solamente indefinite, per grande maraviglia però ha una mi-

ra, che può dirsi *infinita*, inquanto che il solo *infinito* assoluto apertamente svelato lo può finalmente quietare. L' intacco dunque della proporzione, poichè impete questa mira, e la rivolge dall'*infinito* assoluto, può dirsi anch'esso infinito. Dunque la ricompensazione debbe essere d'un valore, che possa infinito chiamarsi.

6. Fingasi pure che uno spirito, ovvero anche mille, e mille spiriti innocentissimi s'accingano alla grand'impresa di un tale compenso. Questi spiriti hanno da supporsi *in via* come parlano le scuole, poichè hanno da compensare un intacco fatto parimenti *in via*. Ma se sono *in via* questi spiriti, adunque già ogni atto anche eseguito da loro col più grande fervore di quell'innocenza, onde li supponiamo fregiati, e per la loro giustificazione dovuto al colmo di tutti i loro beni Iddio; mentre questo gran TUTTO già chiede il *tutto* de'loro affetti, prescindendo da qualunque altra veduta. Con che adunque potranno questi fare la desiata compensazione? (*a*)

(*a*) Cresce l'argomento, per qualunque viatore, che abbia anche per una volta sola negli atti *volontarj* traviato dal *morale* sistema, sebbene il suo difetto sia stato leggierissimo. Ogni atto volontario occupa un momento di tempo; ed ognuno di questi momenti già per diritto naturale-divino resta obbligato all'avvanzamento sulla carriera nostra *morale*; mentre il TUTTO

7. Qui impertanto resta chiarissimo, che se la special provvidenza vuol mettere al mon-

de' nostri contenti vuole indispensabilmente il *tutto* delle forze nostre *volontarie*, se non per via di un'espressione sempre notabile *per sè medesima* (che questo in tante opere nostre, specialmente di quelle, che diconsi per loro specie indifferenti, sarebbe impossibile), almeno per via d'un'espressione *notabile per deduzione*. Dunque perduto un momento di questa obbligazione un altro momento disobbligato non v'è, per rimettere il perduto. E la penitenza, colla quale dice l'apostolo di redimere moralmente il tempo passato, non fa altro, che agli atti correnti obbligati già all'amplificazione del *morale* sistema aggiungere l'intellettuale risalto d'abborrimento vivo al sistema *animalesco*, e segnatamente in rapporto a quelle tracce, secondo le quali fu esso da noi pur troppo seguito nel tempo addietro. Ma per quanto grande sia questo risalto, non può mai adeguare tutta la sostanza, o vogliam dire, tutta la forza, ed estensione del tempo perduto; giacchè questo risalto non resta ora più che un modo, col quale gli atti morali al tempo corrente già dovuti, rimangono più pieni in virtù di quella vivezza del prefato abborrimento. Una sì fatta vivezza però non potrebbe mai esser tale, e tanta, se non avessimo fatta cotesta perdita in realtà mentre considerassimo in tal caso questa perdita soltanto come quella, che era a noi possibile, secondo che la può considerare, e la considera chi è sempre stato *innocente*, e per conseguenza ha mai non perduto tempo nella tela sempre uniforme del suo carattere di *morale* giustizia. Dissi che la penitenza altro non fa, che il prefato risalto d'obborrimento aggiungere alle opere correnti già obbligate al sistema *morale*. Ma siccome questo abborrimento spiegar non si può colla necessaria vivezza,

do questa compensazione, di cui ella medesima, siccome dicevamo, ha contratto seco stessa il debito, sarà conseguentemente obbligata a dare, per così dire, mano ad un qualche progetto straordinario, ed inaudito. E qualunque progetto, che a tal proposito si predichi già per eseguito dalla provvidenza speciale, sarà subito da non credersi per vero dall'acuto filosofo, ogni qual volta non porti per prima condizione lo strano, e l'assolutamente inaspettato. Chi viene a predicarmi una supposta compensazione promessa dalla special providenza; e di questo supposto compenso mi dà per soggetto o più creature insieme, o una semplice creatura, comunque si voglia nobilissima, ed eccellentissima sopra tutte le altre, già merita che anche senz'altro esame io ributti la sua proposizione, perchè qui manca lo strano, manca l'inaspettato per assoluto. M'arresterò soltanto, quando mi si predicherà una compensazione, il di cui soggetto mi si annunzi non per una semplice creatura; ma per un essere intelligente, il quale,

eccetto che restringa il penitente la sua tela d'operare a quelle date tracce, che la retta prudenza nelle di lui circostanze può suggerrire; così la tela degli atti correnti obbligati al *morale* sistema nell'uomo penitente deve poi riuscire diversa da quella, che riuscita sarebbe, per una parimenti retta prudenza, quando quest'uomo conservato si fosse nell'innocenza.

salvati i dettami d'un esatta *ontologìa*, debba dirsi più che creatura. Ma qualunque essere fuori dell'essere divino, è certamente creatura. E come dunque una creatura potrà stare al di là dell'essere suo, se non fa verificare in sè un ontologico valore di sussistenza realmente divina. Al di là di creatura, altro affè, come dicevamo, non può ritrovarsi, che creatore, o vogliam dire divinità.

8. Sarà questo il primo dato, che nel caso presente dell' accennata compensazione, mi è d'uopo di tener fermo, affine di poterlo comporre in *logica unità* cogli altri già rilevati aspetti del caso nostro medesimo. Un altro dato indispensabile, per compire questa logicale unione, debb' esser quello, onde si possa congiugnere in questo soggetto creato-divino la forza di operare da viatore in guisa, che giustificando sè stesso, per li rapporti di natura creata, che in lui debbono supporsi, venga a seco portare insieme un valore, che giustamente rappresentare possa la giustificazione di tutto l' uman genere, come se questo uman genere, avess' egli nella linea della sua indispensabile anzidetta proporzione con Dio, sempre operato con tutta l' innocenza. Non potendo verificarsi per buona *ontologìa* questo secondo dato, non merita d'essere da me ascoltato l'annunzio di qualunque soggetto,

che si dicesse comparso al mondo per il fine di cui si parla.

9. Che se mi si presenterà un soggetto con questi due dati veramente straordinarj, e del tutto inaspettati, allora avrò tanto, onde potere con tutta la fermezza argomentare ossia credere, che questo debba dirsi il soggetto bramato per la compensazione, che qui si vuole, qualora questo medesimo soggetto porti seco altre necessarie condizioni (delle quali parleremo in seguito) per farmi conoscere, che non solo può egli essere questo tale, ma che egli inoltre lo è realmente. Ma e perchè diciamo noi qui *argomentare con tutta la fermezza?* Non potrebbe farci ostacolo il riflettere, che anche fuori del mezzo di questo soggetto, vi potriano pur essere degli altri mezzi parimenti straordinarj, ed opportuni da eseguirsi dalla forza sempre mai infinita, ed ineffabile dell' eterna speciale provvidenza? Nò; quest' ostacolo non regge. La filosofia delle ipotesi, avvegnachè realmente possibili, non ha a fare con me, che sono già determinato dalla generale provvidenza alla filosofia del fatto corrente in questa serie mondiale di cose. Già secondo questa serie io sono iniziato a pensare, che il bramato compenso venga eseguito da un soggetto, che sia creato, e quant'è possibile il più somigliante a me, e conseguentemente che sia partecipe della mia specie uma-

na, poichè in logica *unità* dee colla maggiore strettezza dei concetti quì vedersi il compenso, dove nasce l'intacco: sono iniziato a pensare, che questo soggetto consista in un solo, individuo, perchè in tal modo mi fa unione logicale di giusta contraposizione con quell' individuo, che essendo stato il generante di tutti, fù l'origine dell'universale disordine; e perchè in questa guisa l'unione logica mi porta a contemplare ciò, a cui tendo immutabilmente per indole mia: vale a dire l'unione di tutti i particolari debiti, e caratteri di giustizia degli uomini, quantunque varj nel temperamento, e nelle circostanze; e tale unione che venga a fare un solo brillantissimo risultato nel carattere, e nella giustizia di un soggetto, il quale porti la somma, ed il valore pienissimo di tutti. Dunque ogn'altra ipotesi di compensazione debb'essere da me esclusa, perchè, quantunque possibilissima, non farebbe quella union logicale con tutta la filosofia *del fatto*, in cui m'ha iniziato la general provvidenza. Ed in fatti qualunque altra ipotesi mi farebbe vedere o scoerente, o meno certamente a sè medesima coerente questa provvidenza, che è del resto semplicissima.

10. Rimane ora che noi esaminiamo se per buona *ontologìa* possa darsi un soggetto, che per essere simile, più che sia possibile, a

me, esista nella specie umana, e che nello stesso tempo sussista al di là dei confini di semplice creatura, dove altro non avvi che divinità: rimane che esaminiamo se un tal soggetto esistendo, e sussistendo in questa inaudita maniera, possa parimenti per buona ontologìa, nel giustificar se medesimo, recare in sè unitamente il valore pienissimo della giustificazione anzidetta di tutto l'uman genere, come se questo genere umano si fosse condotto sempre mai in rapporto al grande *Iddio*, con tutta l' innocenza possibilmente dovuta da ciascheduno individuo.

11. Per tutta l'*ontologìa*, un soggetto dicesi *individuato*, o vogliam dire *sussistente* quanto ha quel compimento di totalità in sè, a tenore del quale esso viene ordinato dall' eterna provvidenza ad esistere, ed operare. Questo mio corpo non è sussistente, non è personato, se non in condizione che faccia ora un *tutto* nell'esistere, e nell' operare con quest'anima mia, alla corrispondenza della quale resta esso onninamente ordinato dalla provvidenza, onde così formare un uomo; ma neppur quest'uomo, o a dir meglio, questa umanità, che risulta da quest'anima, e da questo corpo, restarebbe *individuata*, e *personata*, qualunque volta destinata fosse per ordine eterno ad esistere, ed operare in corrispondenza d' un'altra cosa. Solamente la sta-

bile reale corrispondenza d'esistere, o di operare con questa tal altra cosa potrebbe riuscire a quest'umanità di compimento per la sua totalità di *sussistere*, e per essere *incomunicabilmente* questo dato soggetto, e non un altro; e solamente quì per conseguenza questa umanità restarebbe *individuata*, e *personata*.

12. Ora e qual repugnanza v'è a dire, che uno spirito prescelto, ed un corpo di prelibato equilibratissimo temperamento: in sostanza un esquisita umanità sia dalla provvidenza eterna destinata ad esistere, ed operare in assoluta, e totale corrispondenza colla divinità medesima, e precisamente colla divinità inquanto che questa ci esibisce uno de' suoi tre compimenti già da noi contemplati, da' quali ella resta già trinamente personata; e che per esempio, questo compimento sia quello cui nella teologica descrizione dassi il nome di figlio? Non perchè questo compimento già individua per parte sua la divinità, ne seguita, che esso non possa compire, e personare nell'essere, e nell'operare cotesta umanità. Anche l'essere intelligente della nostra anima compisce, quant'è da sè, nella maniera sua di essenziale proprietà, questa sostanza spirituale dell'anima stessa; ma pure la destinazione che ha questo corpo ad esistere, ed operare coerentemente all'intendere dell'anima, dando cioè sempre que' moti in

sè stesso, che analogamente esprimono le tracce di cotesta intelligenza, fa che questo corpo istesso pigli una parte, a dir così, della sua individuazione dall' essere intelligente dello spirito nostro.

13. Vediamo intanto quale possa essere la maniera, onde far verificare, che un'anima stia in commercio con un corpo, e si formi così per questo canto una umanità, e nello stesso tempo quest' anima commerciante con questo corpo corrisponda, e dipenda immediatamente dalla divinità, onde per questo altro canto si formi quella totalità d'esistere, e di operare, in vigore di cui si debba *ontologicamente* dire, che quest'anima col suo corpo è veramente *personata* in un ontologico divino compimento, come appunto sarebbe quello di *figlio;* e resta ella perciò da veramente chiamarsi un *uomo–Dio*.

14. Consideriamo un'anima di puro uomo, consideriamola nello stato non solamente di *natura intera*, ma ancora di *natura innocente*, secondo che usano parlare le scuole. Quest'anima negli atti necessarj debbe sentire in sè medesima le prime mosse (tuttochè senza quello sbilancio, di cui parlavamo nel precedente capo) debbe, dico, sentire le prime mosse più portate alla *conservazione*, ed *uso* il migliore, che ottenere si possa, di questo suo meccanico istrumento del corpo; più,

dico, portate, che non alla dovuta *morale* misura di cotesta *conservazione*, ed *uso*, secondo che nel tomo antecedente abbiamo spiegato; e ciò unicamente per natura della cosa, inquanto che naturalmente l'anima dee col suo vivacissimo, ed impazientissimo trasporto indispensabilmente verso quelle tracce, che sono le più vive, e le più brillanti, rivolgersi fino a quel punto, in cui una vivacità, un brio maggiore ad altre diverse tracce non la inviti. Quindi è che i moti chiamati da teologi *primo primi*, avvegnachè non si possano per se stessi risolvere se non che in quel sistema, che è comune tra noi, e l'animale di altra specie, sono tali, che punto non guastano quella *integrità*, e quell'*innocenza*, di cui debbe andare munita sempre l'anima umana per non decadere dal suo stato di rettitudine, e giustizia. Allora soltanto potrebbe l'anima da questa bella condizione scadere, quando sul punto, che le mentovate *prime mosse* vengono a spiegarsi, onde passare al di là de'moti *primo primi*; vale a dire sul punto di spiegarsi colla forza di tutto il sistema nerveo, coll'uso cioè, che viene l'anima a poter fare anche di quella gran parte di nervi, che servono agli atti *volontarj*, su questo punto, io dico, l'anima non correggesse queste tracce, mediante quella maggiore ampiezza, e vivezza di mosse interne, ed esterne, che su questo punto

ella può incominciare a dare ai taciti giudizj del *morale* sistema per via de' lumi ricercati, e combinati con una prudenza da chiamarsi propriamente prudenza di spirito.

15. Or bene: suppongasi che un' anima nell'entrare in commercio col suo corpo abbia subito da esercitare cotesti atti *volontarj*, poichè sia così costrutto, per ispecial provvidenza, il cerebro di questa macchina, che possa eseguire subito ciò, che nell' ordinario corso della provvidenza il cerebro nostro non eseguisce pria di quell'età, che volgarmente dicesi *dell' uso di ragione*. Suppongasi medesimamente, che dall' altro canto quest' anima sia destinata ad esistere, ed operare in tal portentosa maniera, che non abbia, siccome un' altra di un semplice uomo *innocente* a ricercare, e combinare sul punto degli atti suoi *volontarj* i lumi del sistema *morale*, e di tutta la prudenza di spirito col mezzo de' suoi fenomeni interni, ed esterni eccitati sì bene in lei come quì debb'essere, dalla special provvidenza, ma però appoggiati solamente alla semplice *indicazione* della divinità, cui ella tende, suppongasi, dico, non abbia quest'anima da procedere in questo modo; ma che sul punto degli atti volontarj suoi abbia ad esprimere tutti cotesti lumi, secondo ciò, che ella vede non già per una semplice *indicazione*, ma svelatamente, e comprensivamente nell'

intima consistenza, ed unione con Iddio *figlio*, o come altrimenti si nomina, *verbo eterno*, vale a dire con Iddio precisamente inquanto che reca in sè stesso tutto il fondamento infinitamente pieno, e compiuto dell' intendere di tutti gli uomini, a cui va quindi per conseguenza coerente in tutti gli uomini il sistema di volere, e di operare. Diasi questa comprensione intellettuale in quest' anima per l' appunto ad oggetto che essa nell'esprimere conseguentemente i concetti, e gli atti *volontarj* suoi in questo suo corpo, faccia di tutta questa comprensione campeggiare il valore, quanto è possibile per enigmatica analogìa, in queste sensibili espressioni. Suppongasi tuttociò, come quello, che sotto ad uno straordinario corso di provvidenza non è punto contradicente; e ciò supposto non sarà egli vero, che in questo caso, abbiamo un'umanità, la quale, per eterno specialissimo suo destino, non esiste, e non opera *volontariamente*, se non in vigor del compimento, che del suo esistere, e del suo operare essa piglia dalla divinità come *figlio*, o come *verbo eterno?* non è egli vero in conseguenza, che questa umanità sussiste in questo caso con una *personalità* divina? non è egli vero, che questa umanità conseguentemente debbe in rigore chiamarsi non un semplice uomo, ma sì bene un *uomo-Dio*, non altrimenti, che questa mia macchi-

na dovendo esistere per istar in commercio, ed esprimere a modo suo gli atti ragionati, e voluti dell'anima mia, debbe rigorosamente dirsi non una semplice macchina statico idraulica; ma un corpo umano? (*a*)

(*a*) Lo spiegare, come d'ordinario fassi la possibilità d'un uomo Dio, col dire, che una personalità divina può compire una natura umana, non come una forma *fisica*, ma come una forma *metafisica*, o col dire altre simili cose, non è spiegarla coll'esattezza, e precisione necessaria per far zittire un avversario. Debbe onninamente farsi vedere fra questi due termini di relazione: l'uno di natura umana, che abbisogna di *sussistere*, e l'altro di *personalità* divina, che le dà questa sussistenza, debbe, dico, farsi vedere con precisa distinzione quale mai possa essere la connessione giustamente unitiva di tali termini. Ora non può darsi altra giusta, e precisa connessione in questo caso, che quella, onde si affermi, che una data umanità debb'esistere, ed operare sempre mai in un tale dato commercio colla divinità non in qualunque maniera, ma inquanto che resta la divinità individuata in questa sua data divina *personalità*. Riesce poi *sostanziale*, e non *accidentale* cotesta unione per l'umanità succennata, quando si suppone in questa umanità un destino dell'eterna providenza, per cui ella non debba in verun conto esistere, nè anche per il primo momento, se non se coll'abilitazione, e col fatto di questo dato commercio. E a dir vero un tal destino della provvidenza eterna debbe dare a questa umanità un rapporto intimo, primigenio, ed assoluto (che perciò dee dirsi natio, e sostanziale) a questo tale divino commercio, in virtù del quale rapporto essa compisca in questo medesimo commercio il suo esistere, ed il suo operare; e così esista, ed operi, come, per natio rapporto

16. È dovere adesso, che osserviamo, se dato quest'*uomo-Dio*, l'anima di lui, nel giu-

avuto dall'eterna provvidenza, dee per l'appunto esistere, ed operare: lo che torna lo stesso che dire, abbia questa umanità la sussistenza, che per nativo indirizzo datole dalla *natura naturante*, come s'appella Iddio, le bisogna d'avere nella tale data divina *personalità*. L'unico particolare commercio, che un essere di natura intelligente, come si è l'umanità, nel descritto modo può avere colla divinità è quello, onde la divinità sia compresa dalla umanità, quanto la può questa umanità comprendere. Il fine di ciò si è, che questa umanità dovendo operare da *viatrice*, come quì supponesi, debba portare a conferire tutte le impressioni sue sensibili, e le prime sue tacite intellezioni coi grandi lumi, che ella può avere nella prefata comprensione della divinità considerata in quell'aspetto intellettuale, onde questa divinità resta individuata in quella data *personalità* divina; e di quì riportare debba nelle espressioni, ed azioni sue interne, ed esterne la pienezza di quell'intellettuale risalto, che dal mentovato confronto può derivare, e può essere significato, e mostrato nell'analogica, ed enigmatica forza delle sue espressioni, ed azioni medesime, sempre del resto proporzionate alla qualità e quantità di questi spiriti animaleschi destinati nel cerebro alle stesse espressioni, e ne' muscoli della macchina ai movimenti corporei. L'esistere d'una umanità col natìo vincolo di questo vitale esercizio praticato secondo l'eterna sua destinazione fin dal primo suo istante, e quindi in seguito per sempre, spiega la connessione unitiva di questa data umanità colla divinità come esistente in quella data persona divina precisamente (siccome vedrassi meglio quì avanti al §. 23.). Scuopresi in questa connessione l'azion di commercio per parte così della divinità individuata in

stificare sè medesima, possa unire in questa giustificazione sua quella di tutti gli uomini,

(quella data divina persona, come per parte della umanità. Senza in fatti una perenne, ma già per sè stessa indescrivibile, azione della persona divina, l'anzidetto portare alla divinità, e riportare, da questa che fa de' suoi fenomeni cotesta umanità, sarebbe per lei una cosa vuota; come inutile cosa riuscirebbe, che in un puro uomo il corpo colla proporzionata efficacia sua portasse i suoi fenomeni all'anima, e di quì li riportasse, ma senza l'azione corrispondente di quest'anima, segnatamente come intelligente. Dall'altra parte egli è certo, che se non in corrispondenza del suddetto portare, che faccia de' suoi fenomeni cotesta umanità alla divinità come individuata in quella data personalità divina, non potrebbe aver quì luogo una speciale, e distinta azione di cotesta medesima divina personalità. Così in un puro uomo senza il portare, che questo corpo faccia de' suoi fenomeni all'anima, azione dell'anima, segnatamente come potenza intelligente, qui certamente non si vedrebbe.

Ho accennato l'azione della personata divinità su della umanità, di cui si tratta; e l'ho chiamata per sè stessa *indescrivibile*, onde significare, che quì il termine di *azione* io lo piglio in un senso di semplice *indicazione*, e non mai di *umana comprensione*, come suol prenderlo, per comodo dell'umano *discorso*, la teologia *descrittiva*. Questa considera una tale azione divina come se provenisse da una *cagione*, da mettersi però la prima nella categoria delle altre *cagioni*, onde paragonarla poi cogli altri agenti dell'universo (sebbene con una molto maggiore dignità), e rendercela da meno nota più nota, specialmente colle idee per noi più famigliari dell'azione considerata qual influsso fisico dello spirito umano in un corpo di puro uomo.

insieme, come se questi nella debita loro proporzione di giustizia si fossero mai sempre in-

A questa teologia perciò spetta il comporre nella miglior possibile maniera le difficoltà, che in conseguenza di questo termine *azione*, preso *categoricamente*, si muovono, segnatamente contro la divina immutabilità, mentre data una tale *azione* temporanea suole opporsi che portarebbe questa una mutazione in Dio. Quì debbe la prefata teologia dare a questa *azione* un pregio di poter essere da noi immaginata come un' *azione*, che derivando pure dall'essenziale efficacia divina, deriva dall'estrinseco (siccome a comodo suol dirsi dell'immaginazione nostra) e non dall'intrinseco della divinità: e ciò in guisa, che poi l'effetto di quest'azione debba essere considerato da noi come accidentale alla divinità in un aspetto, ma sostanziale in un altro aspetto. La teologia *razionale*, di cui ora noi ci serviamo, usa tal riserbo di termini, e fra gli altri, di questo termine *azione* in rapporto alla divinità, che sempre vuole s' intenda, che noi non ci dipartiamo giammai dal fatto di quelle semplici *indicazioni*, che può avere l'uomo intorno alla divinità, secondo le quali tuttociò, che nelle nostre espressioni, e particolarmente in questa d'*azione*, s'accenna enigmaticamente di Dio, va poi a risolversi in una *ragione* di tutte le cose, che per essere in sè medesima compitissima, debbe portare anche in sè medesima quel tale *che*, il quale può essere adombrato sotto al termine di una certa tal quale sublimissima indicibile energia ordinaria, o straordinaria, più o meno specificante questo, e quell'altro preciso rapporto, per cui questa, e quell'altra cosa sono appunto quali sono in fatto; ma energia, che non potrà mai farsi per umano *discorso* più nota di quello, che già inesprimibilmente ci è; e per conseguenza non potrà mai in un vivente spiegarsi

nocentemente conservati. La massima del *morale* sistema quantunque porti sostanzialmente

oltre ai piccioli termini di un *semplice analogico*, ed *enigmatico indizio:* Ora nella classe delle suddette intime nozioni puramente *indicative* non hanno che fare le idee di *mutazione*, di *sostanza*, di *accidente*, d'*intrinseco*, e d'*estrinseco*, e simili altre pigliate a prestito per l'appunto dalla classe degli oggetti di umano *discorso*.

Per ultimo si noti bene, che per quanto grande si voglia supporre una intellettuale comprensione della divinità in una data umanità, questa non potrà mai dirsi *ipostatata*, ossia individuata in una divina persona, se non a condizione, che per destino, e indirizzo della provvidenza eterna, come dicevamo, debba ella indispensabilmente esistere in questo commercio; e a condizione che questo commercio venga precisamente specificato in ciò, che l'umanità di cui parlasi, debba così portare i suoi naturali fenomeni alla svelata divinità, e colla *intuizione* di questa debba misurarli così precisamente in quell'aspetto, sotto al quale resta la divinità individuata in quella data persona divina, che poi riporti di quì una proporzionata modalità, per così dire, onde fare delle espressioni interne, ed esterne, le quali perciò a modo loro spieghino il gran valore della divinità, che in quella tale divina *personalità* ritrovasi infinitamente espresso per rapporto a queste istesse cose, che debbe quì l'umanità nella maniera sua esprimere. Laonde se questa divina personalità è quella, che dicesi *verbo eterno*, debbe poter dirsi, che in quest'umanità egli è il *verbo eterno*, che (per quanto n'è suscettibile colle sue intellezioni, e volizioni questa data umanità) veramente, e propriamente si spiega, e viene spiegato.

Nè perchè siasi da noi supposto, che questa data umanità debba, a riguardo di far verificare in

lo stesso dettato in tutti gli uomini; pure in ciascheduno di questi deve portare una maniera, un quadro, un risultato diverso. In tutte le specie, e in tutti l'individui delle specie risplende l'idea d'un genere solo: ma quest'idea resta, come per una varia graduazione, in tutte le specie, ed in tutti gl' individui distribuita, e modificata. Questa varia graduazione però, se ben si consideri, vien a formare come una somma di numeri, che nell' idea del ge-

se stesso lo stato *di via*, usare del comprensivo commercio della divinità solamente per gli atti suoi *volontarj*, (ciò che fu detto per analizzare quanto dalle scuole si dice dell' *uomo - Dio* beato per la *parte superiore* della umanità, e non ancora per la *parte inferiore*) s'indebolisce punto la sostanza di un tale commercio in guisa di sminuirsi la ragione veracissima della sua *individuazione* in quella data persona divina. Nelle *prime mosse*, le quali precedono gli atti *volontarj*, non v'è altro che la materia, per dir così, in su della quale debbono cadere gli atti *volontarj* medesimi, che unicamente possono dirsi con verità atti *umani*. Ora debbe anche supporsi, che la provveditrice divinità, segnatamente come individuata in quella tal data persona, in cui è fissata l'ipostasi di cotesta umanità, combini, e dirigga nella *spontaneità* delle prime mosse di questa istessa umanità (sotto alle quali vengono anche tutti gli atti vitali; come di queste prime mosse il fondamento) dirigga, io dico, quanto la ragion d'*ipostatica* unione può richiederlo, questa materia secondo quel tal dato modo, posto il quale, possa con tutta l'adeguatezza cadere in su di essa il pieno surriferito valore divino, che negli atti *volontarj* di questa umanità uopo è, che si spieghi.

nere tutta viene sott' intesa. Chi adunque può arrivare a comprendere l' idea del genere, ha già compreso l' idea di tutti i diversi individui delle varie specie; e chi arriva a comprendere la somma di un calcolo, già ha compreso, e tiene in sè il valore di tutti i numeri in qualunque sieno quantità gli uni dagli altri diversi.

17. Mi si dia impertanto quell' anima, onde noi qui parliamo. Di questa già supponiamo, che in esecuzione d' un suo felicissimo eterno destino debba esistere, ed operare in tutto, e per tutto cogli atti *volontarj*, (che suppongonsi in lei da esercitarsi sin dal primo istante della sua esistenza) nell' immediata unione del *Verbo eterno*. Per diriggere a tutto dovere gli atti *volontarj*, fa mestieri, che l' anima vegga esattamente, e con tutta l' estensione, e precisione degli aspetti non solamente la specolativa forza della massima *morale*, ma ancora la forza pratica della prudenza in tutte le più grandi, e le più minute circostanze della vita. Queste variano ad ogni momento perchè ad ogni momento la somma sempre è diversa delle interne, ed esterne disposizioni di ciascheduno degli uomini viatori, tuttochè sempre una specifica uniformità fra di loro mantengano, dal che i diversi caratteri nascono degli uomini, e per conseguenza il debito in ciascheduno di una giustificazione al proprio carattere cor-

rispondente. Ma essendo che queste innumerabili variazioni hanno e negli uni, e negli altri individui tanti vivi rapporti di unione, che vengono a formare un *tutto* di armonia, pienissima, quindi avviene, che se un'anima potesse vedere in tutta la più grande vivezza, ed estensione de' suoi rapporti la varietà delle circostanze, e disposizioni proprie, vedrebbe la varietà delle circostanze, e disposizioni di tutti gli altri viatori, che sono stati, e che sono, e che saranno. Corre infatti questo problema fra i leibnitziani: *data la rivoluzione di una monada, vedere la rivoluzione di tutto l' universo*. Ma non essendo possibile ad un semplice uomo di questa terra il vedere tutti i rapporti di una qualunque siasi rivoluzione di una data *monada*, o (a parlar fuori di quest' ipotesi leibnitziana delle *monadi*) non essendo possibile il vedere tutti i reali, e possibili rapporti di variazione in ogni dato istante di qualunque, anche visibilissima parte delle mondiali cose, lasciano i leibnitziani, e dobbiamo lasciar noi pure la risoluzione del problema a quella mente, che possa dirsi da lumi immediatamente divini con tutta la chiarezza investita.

18. Ora può ben dirsi, che abbia una mente così divinamente informata quell' anima, che per la sua unione di esistere fin dal primo suo istante colla personalità del *Verbo*

eterno, debbe in questo *Verbo* comprendere svelatamente con quanto maggior vigore da uno spirito si possa, tutti i rapporti non solo reali, ma anche meramente possibili di tutte le proprie variazioni; e nel vedere con questa vivacità cotesti rapporti suoi, è conseguenza legittima, che dovrà quest'anima vedere con altrettanta vivacità non solo di ogni uomo che sia stato, o che sia, o che sarà realmente, ma che anche potesse esistere così le reali, come puramente possibili variazioni. E se queste variazioni importano tutti i fenomeni delle sensibili impressioni: tutti i fenomeni degl' interni e discernibili, e indiscernibili risultati d'intellezione: tutti i fenomeni delle tante pieghe, o vogliam dire inclinazioni del nostro trasporto, con tutti e i grandi, e i piccoli *incrementi organici*, i quali vengono in conseguenza; tutte queste cose debbe svelatamente comprendere quest'anima divina.

19. Per la qual cosa venendo questa grand'anima a regolare per tutti i momenti (in una guisa o aperta, o sott' intesa, secondo le circostanze della propria macchina) gli atti suoi *volontarj* colla pienezza descritta d'intellettuale visione (quanto cioè può essere spiegata questa pienezza nelle espressioni umane assistite sempre da una specialissima provvidenza); e venendo a far ciò per conseguenza

colla maggiore comprensiva chiarezza, che avere si possa del gran dettato della massima di *morale* sistema in tutti i suoi reali, e possibili rapporti, d'onde nasce la pratica forza della prudenza, chi potrà negare, che quest' anima nel giustificare sè stessa, abbia in questa sua giustificazione a portare un carattere, il quale debba dirsi la distinta, e compita somma numerica di tutti i caratteri degli uomini non solo reali, ma anche meramente possibili? Chi drizza il suo trasporto a volere, e colla maggior pienezza del suo vigore a compiacersi della giustizia d'una parte; e nello stesso mentre vede con tutta la più ampia vivezza i rapporti che la giustizia di questa parte mantiene con tutte le altre parti, che non solo realmente, ma anche possibilmente possono concorrere a formare con essolei una generale giustizia, già con questa pienezza di vigore deve indispensabilmente, per genio di natura intelligente, e volente, drizzare questo medesimo suo trasporto a compiacersi della giustizia spettante ad ognuna di queste altre parti; e così deve raccogliere con tutta la vivezza in sè come in un *tutto* di universale rettitudine, le giustificazioni, che anche da queste altre medesime parti si possono ripetere.

20. La compiacenza risguardante la giustizia di tutte le altre parti in relazione della

sua propria, nel caso di quel soggetto, di cui parliamo, non è punto come quella; che in noi semplici uomini viatori può ritrovarsi. Noi vediamo i fondamenti di quella parte di giustizia, che a noi s'aspetta, con una vista più, o meno viva, e penetrante, ma sempre di mera *indicazione;* mentre questi fondamenti vanno poi a risolversi nel dire che *tutto* il nostro spirito, deve portarsi al TUTTO della divinità; e tanto lo spirito nostro quanto il grande Iddio non sono presentemente per noi oggetti di comprensione. I fondamenti similmente della prudenza per l'esercizio di questa nostra giustizia, se per noi sono sicuri nella massima, sono semplicemente conghietturali nell' applicazione di questa, poichè riguardano il sempre incerto futuro della nostra vita; ed è un fenomeno straordinario per noi, se qualch' uno vegga questo, o quell' altro futuro passo con profetica certezza, ma però senza vederne mai con altrettanta chiarezza di questi passi le pienissime relazioni con tutto il reale, ed il possibile ordine delle cose come stanno nell' infinita *ragion* di tutto, e come potrebbono servire per la distinta giustificazione di tutti, e ciaschedun uomo o che fuvvi, o che v'è, o che saravvi. Quindi è, che quantunque la nostra compiacenza nell' estendersi a tutto il debito della nostra giustificazione in particolare, s'estenda al debito dell'universale

giustificazione di tutti gli uomini, è sempre, in rapporto a questo debito universale, una compiacenza generica, la quale non può essere individuata, e realizzata se non quanto ciascuno di noi nel vedere la realtà delle proprie circostanze molto imperfettamente, può immaginariamente, e con assai maggiore imperfezione argomentare come in un globo oscurissimo le circostanze di tutti, e ciascuno del genere umano. Sicchè per quanto possa diffondersi la nostra compiacenza in su le giustificazioni dovute da tutta l'umana stirpe, non è mai assolutamente possibile, che l'anima nostra nella forza intellettuale, e volitiva porti un valore, di comune giustificazione che sia realmente così vivace, e brillante, come se tutti, e ciascuno di questa nostra stirpe, secondo la caratteristica sua porzione di rettitudine, si giustificasse.

21. Per lo contrario l'anima umano-divina, che noi qui supponiamo, debbe comprendere colla vivezza maggiore, che mai immaginare si possa, in quella immensa chiarezza, e vivacissima distinzione, che spiega nella divinità la *personalità* del *verbo* come l'eterno originario fonte di tutto l'intendere, debbe, io diceva, comprendere tutto ciò, che per la giustificazione sua spettare le possa nelle circostanze anche minime di quella vita, che in quel suo corpo mortale gli tocca di menare:

debbe con ugual distinzione, e chiarezza comprendere le relazioni sue con tutte le altre più minute circostanze di ciascun'altro dell'umana prosapia, nelle quali dovrebbe risplendere con tutta l'integrità, ed innocenza questo, e quell'altro dato carattere di giustizia: e debbe conseguentemente non per immaginaria argomentazione, ma per visione apertissima aver presenti a sè con una realtà eccessivamente maggiore di quella, che in rapporto a sè medesimo avere mai possa ciascun uomo di questa terra in particolare, tutti insieme i prefati oggetti dell'una, e dell'altra umana giustificazione, i quali poi debbono formare un *tutto* dell'umana giustizia. Dunque debbe quest' anima sovragrande stendere su di tutti questi oggetti cogli atti suoi *volontarj* quella forza di compiacenza, che vada proporzionata a così chiara, e così distinta presentissima visione. Dunque debbe quest'anima felicissima nella sua forza *intellettuale*, e *volitiva* portare un valore di giustizia universale non solamente uguale, ma eccessivamente superiore a quello, che ciascheduno degli uomini potrebbe per diverse porzioni spiegare in uno stato d'innocenza. Per veder questo eccesso di superiorità bastarebbe anche il dire, che quest'anima sublimissima tiene vivissimamente e distintissimamente presenti a sè i rapporti anche soltanto moralmente possibili di tutti, ed ogn'

uno dell'umano lignaggio, e su di questi ancora debbe stendere in conseguenza, con una reale proporzionata vivacità, la ferventissima sua compiacenza: dal quale pregievolissimo, ed infinitamente brillantissimo risalto noi tutti per favoriti, che ci volessimo supporre su questa terra nelle giustificazioni nostre, sempre saremmo sterminatamente lontani.

22. Ecco dimostrata la possibilità di un *uomo-Dio*, e la possibilità che un tale soggetto straordinario, portando alla divinità la giustificazione sua, porti insieme tutte le altre giustificazioni dell'uman genere, come se fossero con tutta l'innocenza da questo, da quello, e da quell'altro eseguite. Riuscirà a taluni difficile a prima giunta il capire 1. come un' anima umana col corpo suo possa pigliare il compimento, e per conseguenza l'*individuazione* del suo esistere, ed operare dalla divina personalità del *verbo eterno*, senza pigliarlo insieme da tutte e tre le persone divine: 2. nel dovere quest' anima, in vigore di cotesta sua *individuazione* divina, comprendere, quant'ella puote il più svelatamente, tutti i rapporti reali, e possibili di sè, e di tutto l' uman genere, come stanno vivacissimi in quell'eterno fonte, possa esercitare quella indifferenza di giudizio, e libertà d'arbitrio, che è necessaria per essere un'anima *viatrice*: 3. in conseguenza come possano verificarsi de'reali

patimenti, che soffrir debba quest'anima beata stando in commercio col suo corpo mortale.

23. Ma è prontissima a queste difficoltà la risposta. La divinità è semplicissima in sè medesima, come la più ferma *indicazione* che abbiamo dalla filosofia *del fatto* ce l'assicura. Ma per questa istessa via di ferma *indicazione* fummo noi parimente accertati, che tutta la sua semplicità viene ad essere stabilita con un diverso modo (se ci è lecito per enigma lo spiegarci così) nell' una, e nell'altra delle sue coeterne *sussistenze*, o vogliam dire *persone:* in quella guisa, tuttochè lontanissima, che tutta la semplicità dell' anima nostra certamente mostra una modificazione in sè stessa per parte dell' intendere, che non la mostra per parte dell'essere, e del volere. Or quì prendiamo un' altra similitudine, la quale, avvegnachè rimotissima anch'essa, ed imperfettissima, può molto ajutare l' intimo *indicativo* concetto, che debbe tornare al nostro proposito. La lingua nostra quantunque, per essere umana, pigli la sua individuazione dall'anima tutta come esiste, intelligente, e volente, può dirsi però, che venga la sua individuazione ad essere con distinzione specificata nella corrispondenza più immediata che ha coll'anima, inquanto è questa intelligente. Imperocchè avendo la lingua per uffizio principale il parlare, che è un manifestare direttamente le in-

tellezioni dell'anima, e dovendo solo indirettamente, e di conseguenza, lo stato dell'essere, e del volere di lei appalesare, debbe immediatamente dipendere più dall'intendere, che dall'essere, e dal volere dell'anima; e con questa special dipendenza debbe comparire nella sussistente condizione di lingua umana. Dicasi altrettanto con un proporzionato *indizio* di quella umanità dell' *uomo-Dio*. L'anima di questa umanità è quella, che debbe principalmente godere, della sussistenza, ed immediato commercio della svelata divinità. Ora se per l'ontologico suo compimento dipende una tal anima da tutta l'efficacia sostanziale della divinità, può ella molto bene specificare con distinzione questa sua dipendenza *ontologica* dalla stessa divinità, inquanto che questa è *verbo eterno*, per così potere quest' anima spiegare agli uomini, come per carattere principale della sua esistenza al mondo, ciò che spetta alla vera, e schietta massima del *morale* sistema, ed alla esatta prudenza per l'applicazione della massima stessa a tutti anche i solamente possibili rapporti e suoi, e di ciascuno degli altri uomini. So che nel vedere, e nello spiegare tali oggetti proprj del *Verbo divino*, non può a manco di vederli, e spiegarli in quella strettissima, ed inseparabile congiunzione, che hanno con la *paternità*, e *spirazione* divina: ma in buon conto

negli oggetti proprj del *verbo eterno* debbe sempre in guisa particolare, e distinta restare specificato, siccome l'uffizio caratterizzante della sua esistenza, così il vero, e preciso compimento di questo medesimo suo esistere: compimento bastevolissimo per l'ontologico suo *sussistere* nello stato verissimo di *uomo-Dio*; e dall'altra parte compimento distintissimo per individuare questa umanità nell'essere non di *padre*, o *spirito*, ma di *verbo divino*, ovvero *figlio* di Dio, inquanto che questo Dio spiegasi in quella prima *sussistenza* divina, che dicesi *padre*. Ed ecco sciolta la prima difficoltà.

24. Egli è più agevole il rispondere alla difficoltà in secondo luogo proposta. Non vi sarebbe certamente *individuazione* divina in quest'anima, unita a questo corpo se non vi fosse quest'intima comunicazione dell'anima stessa colla divinità personata nell'*eterno verbo*, e se per conseguenza non vi fosse in quest' anima la visione aperta di quanto abbiamo accennato. Ma si avverta che la nostra supposizione fa sottentrare questa beatificante visione in quest'anima a luogo di quelle illustrazioni di provvidenza speciale, che diconsi comunemente lumi della grazia, la quale secondo l'esposizione delle scuole, si chiama *seme di gloria:* illustrazioni, che proporzionatamente alle interne, ed esterne circostan-

ze debbe avere così ne' giudizj *notabilmente* espressi *per se medesimi*, come ne'giudizj notabilmente espressi *per deduzione* l'anima d'un semplice uomo, che opera innocentemente. Queste si fatte illustrazioni stanno unicamente a soccorso degli atti *volontarj* in questo uomo innocente; e lasciano frattanto, che sotto a quella provvidenza che può assistere con altre segrete combinazioni un' anima *viatrice*, facciano il corso loro gli atti chiamati *necessarj*, con tutte le loro *prime mosse* proporzionate alle vive impressioni continue de' sensi di quel dato corpo mortale. Questi atti, e queste *prime mosse*, portano in vero i taciti giudizj del sistema *animalesco*, ma tuttavia queste niente decidono del merito, o demerito dell' anima, fino a che non giungono al punto d' essere abbracciate, o ributtate dall' anima stessa, quando ella può esercitare il pieno delle forze concedutele nel commercio di questa corruttibile macchina di carne; che è quanto dire al punto degli atti *volontarj*. Prima di questo punto, l' *animalesco* dicesi da' teologi *natura* di chi vive in carne; ma non *vizio*, quando non v'entri lo sbilancio, di cui abbiamo parlato. Se dunque la speciale provvidenza può fare, che un' anima goda sino al primo suo istante l' uso de' giudizj *volontarj*; ed in soccorso di questi può fare, che assiduamente non manchino mai le anzidette illustra-

zioni, che si possono chiamare *semi di gloria*; e perchè non potrà fare, che un'anima, per una straordinaria distribuzione di cose, dal primo suo istante, per l'uso de'mentovati atti *volontarj* goda perpetuamente, in vigore dell'ontologica sua *individuazione*, non già de' *semi di gloria*, ma della sostanza apertissima di questa *gloria* medesima: il che poi alla suddetta svelata visione riducesi, per quanto può ella essere colla migliore vivacità, che dall'assistenza d'una specialissima provvidenza debbe aspettarsi, nelle espressioni umane spiegata? (*a*)

(*a*) Un sottile oppositore potrebbe qui farci un'istanza col dire: se gode quest'anima della vision beatifica, già debbe vedere con tutta la più possibile, ed infinitamente brillante chiarezza tutte le impressioni, che ella potesse mai ricevere nella sua macchina di carne, e tutte le espressioni, che in questa stessa macchina ella potesse mai fare. Ed in tal caso attratta onninamente quest'anima su di tali oggetti come si trovano in quell'infinita divina chiarezza, in qual maniera, con qual motivo, e con quale naturalezza potrà ella mai essere obbligata dalla provvidenza, siccome qui debbe supporsi, a rivolgere se medesima da questo suo deliciosissimo, e pienissimo assorbimento, ed impiegare anche la minima delle sue forze nell'esercizio di queste impressioni, ed espressioni come ristrettissimamente avere si possono in questo meccanismo? Avverta però questo sottile objettante, che se quest'anima vede nella svelata divinità coteste sue impressioni, ed espressioni, debbe, nell'ipotesi nostra, vederle sotto all'aspetto di quell'ordine, il quale vuole che sieno queste esercitate

25. In questo caso non è punto levato a quest' anima felicissima l' essere di *viatrice* troppo necessario pel comune bisogno. Sente ella infatti la viva interna proposizione del sistema *animalesco*, e la sente in confronto dell' altra proposizione parimenti interna dell' altro sistema contradittorio, che è per l' appunto il *morale*. E l' essere posto uno spirito a vivere fra queste due contradittorie proposizioni è ciò, che per giusta *razionale* analisi forma lo stato, che dicesi di *viatore*. Dunque una tal anima con quella sorta di *visione*,

da lei, come si richiede da un' anima *viatrice*, in que' dati sussecutivi tempi. Ora toccata con infinita vivacità dal dovere di questo reale esercizio, che essa debbe fare, s' astenga ella da questo medesimo esercizio, se può. E per l'appunto riesce beatificante la di lei visione, perchè resta in lei efficacissimo il voto, e l' esecuzione di un tal esercizio; poichè altrimenti restarebbe essa in eterno mal soddisfatta, e per conseguenza non mai beata, se, per impossibile, vedesse nella divinità l' ordine eterno, il quale esige questo reale suo esercizio nel corpo; e non ne vedesse in se medesima l'esecuzione. Quì frattanto un particolare aspetto ci si presenta, onde vieppiù chiaramente riconoscere quest' anima *in via*. A misura, che ella s'avvanza nell'esecuzione dell'ordine suddetto, scorge non più da compirsi, ma compito quest' ordine. Adunque di mano in mano da una beatitudine, che restava perfezionata soltanto in quel voto suo di compiere quest'ordine, passa alla beatitudine perfezionata nell' effettivo compimento dell'ordine medesimo. Ecco i progressi di quest'anima beata insieme, e viatrice: progressi, che possono ben dirsi fatti innanzi a Dio così, come innanzi agli uomini.

che abbiamo descritta, non è certamente tratta fuora dallo stato *di via:* non è ancora, per così dire, assorbita in tutto, e per tutto dalla gloria beatificante, come lo debb' essere un dì, quando cioè sia tratta fuori dalla necessità di dipendere dalle impressioni, ed espressioni da farsi in questa corruttibile macchina di carne. Ma trovandosi però in uno stato di *viatrice* così avventuroso, quale somma indicibile di meriti non dovrà quest' anima cogli atti suoi *volontarj*, fatti perpetuamente a favore del *morale* sistema, e a disdetta dell'*animalesco*, guadagnarsi? Io so bene, che sul punto di questi suoi atti *volontarj* debb'essere di continuo per quest'anima eccessivamente più risplendente, e più viva la proposizione del *morale*, che non quella dell'*animalesco* sistema: ed è appunto per questo, che una tal'anima può con tanta pienezza dichiararsi *volontariamente* a favore di quello, e contraria a questo. Ma chi dice non esservi perciò in quest' anima la *ragione d' indifferenza*, e di *libero arbitrio*, mostra d' aver messo in dimenticanza l' analitica esposizione, che di tal punto importantissimo si è fatta, specialmente nel volume antecedente. L' indifferenza portarebbe una perpetua inazione, qualunque volta seguita non fosse, in sul punto degli atti *volontarj*, da una *ragion del più* in rapporto dell' uno, o dell' altro de' due sistemi, su le varie tracce de' quali deve sem-

pre l'uomo determinarsi. Or di quell'anima, cui per grande sorte brilla con superiore vivezza la *ragione del più* a favor delle tracce spettanti al *morale* sistema, debbe dirsi che opera con una libertà la più desiderabile, e giocondissima, poichè va a seconda dell' *avviamento* suo *primigenio*, ed *assoluto* verso la intellettuale ampiezza di tutti i beni. (*a*)

26. Di quì resta conseguentemente sciolta la terza difficoltà. Imperciocchè quando

(*a*) Chi opera con più viva ragione per il *morale* sistema, opera con maggior vivezza di trasporto verso il centro di tutti i suoi beni, resta perciò disposto ad internarvisi con maggiore intellettuale intensità quando sia terminato il suo carattere di *via*. Dunque se in un'anima la vivezza di ragione, che l'attrae a continuamente determinarsi per cotesto sistema *morale*, sarà tanto viva, quanto sul punto degli atti *volontarj*, si può vedere questa medesima bella *ragione* apertamente spiegata dalla stessa divinità sotto a quella immediata precisione, onde viene questa divinità ad individuarsi nella persona del *verbo eterno*, chi potrà mai dire qual debba essere la preparazione di quest'anima ad immergersi, per ispiegarmi così, in tutta la divinità immediatamente, quando, terminato l'impareggiabile suo carattere di *viatrice*, vada sciolta da questo corpo di morte, e disobbligata da quella successione, e divisione delle impressioni, ed espressioni sensibili, per la quale cotesto carattere si forma, e resti coll'indivisibilità de' suoi atti ridotta allo stato di pura eternità, mantenendo soltanto quelle relazioni di tempo, e di luogo, delle quali abbisogna il di lei corpo glorificato, per ispiegare a modo suo i rapporti del di lei consumato beatissimo carattere!

s' ammette nell' uomo-Dio tutto ciò, che per gli atti necessarj, e per le *prime mosse* noi vediamo in un semplice uomo di questa vita, già in lui debbe verificarsi un vero patire, secondo le occorrenze: un patire proporzionato alla forza delle impressioni organiche della sua macchina di carne, che nel caso nostro, deve supporsi d' una finissima, e delicatissima tempra: un patire proporzionato agl' *incrementi organici* corrispondenti agli intimi giudizj necessarj; ne'quali *incrementi* appunto consistano quelle *prime mosse* naturalmente *animalesche*, delle quali abbiamo fin ora parlato. Di fatti questi interiori *incrementi* debbono sempre poi essere nel loro corso infranti dagl' *incrementi organici* contrarj, che dagli atti *volontarj* debbono prodursi, secondo la rettitudine, che esigono le tracce del *morale* sistema. E sta in questo infrangimento la parte più viva dell' interno patire d' un mortale vivente su questa terra. Imperciocchè questi *incrementi organici*, che rifrangono gli altri, debbono farsi con quella sola porzione di *spiriti animaleschi*, la quale si possa in quel dato tumulto di mosse raccogliere a servigio degli atti *volontarj*; e tante le volte questa porzione può essere picciolissima, quanto appena basti ad ispiegare un vero, e sincero atto molto ben risoluto di *volontà*, ma non ad amplificarlo con quella vigorìa degli organi

corporei, che l' anima vorrebbe. Ed ecco la gravissima pena, sempre però assistita nell' intimo da una sovrana giocondità.

CAPO XII.

La chiesa cattolica ci annunzia Gesù Nazareno, come quello, che porta in se il fatto della riparazione anzidetta. Condizioni personali intrinseche, sotto le quali debbe Gesù provare questo fatto in sè, onde far vedere sè medesimo come un fatto pratico richiesto dall'ordine provvidenziale per compimento della teorìa specolativa di cotesta riparazione, ed apprestarci così la materia di contemplativa *dimostrazione, su di cui formarne l'argomento di fede divina. Queste condizioni si riscontrano pienamente avverate nel Nazareno, e con distinzione quella rilevantissima della sua dottrina, che rischiara, e compisce tutto il gius naturale-divino. Annotazioni di somma conseguenza intorno al concetto preciso, che si debbe avere de'libri sagri, ed intorno ai tre diversi stati, che nel mondo ebbe di esordio, di progresso, e di compimento il naturale-divino diritto.*

1. Mi si presenta ora la chiesa cattolica, e mi dice: quel soggetto straordinario,

quel uomo–Dio, che fu provato fin ora possibile, ed anche, essendo come ella è sempre a se medesima coerente la provvidenza, fu veduto necessario per rimettere ciò, che fu tolto, e si toglie tutt'ora per parte del genere umano a quell'immutabile proporzione, per la quale il TUTTO, che sta in Dio, degli umani contenti, chiama a sè il *tutto* delle volontarie forze degli uomini, cotesto soggetto, cotesto uomo-Dio già è comparso al mondo; già v'è: ed è questo Gesù Nazareno. Vien esso perciò chiamato il *Cristo*, ossia l'*unto del Signore*, il *Messia*, l'*aspettato* da *tutte le genti*, cioè a dire il conforme a quell' immutabile *primigenio*, ed *assoluto avviamento*, che o si voglia, o non si voglia, sempre nell' intimo di tutte le genti appetisce incessantemente che venga effettuato ciò, che il gius naturale–divino o per la sua integrità, o per la sua reintegrazione domanda.

2. Ma e quali saranno i giudizj interiori, co'quali, tacitamente almeno, per via di quelle illustrazioni, che spettano al *dono dell' intelletto* più su divisato, io potrò formare l'argomento di ferma credenza, onde confessare, che questo Gesù egli è quell' uomo-Dio, che noi appunto cerchiamo? Nella linea di *semplice indicazione* le ragioni, e le dimostrazioni sono del genere, che fu chiamato *contemplativo*. Ed in questo genere non v' è da cercare

il meno noto col più noto; ma solo dobbiam vedere se le cose, che ci vengono di questa classe annunziate portano a vicenda l'unione *logicale*, in guisa che l'una possa dirsi una spiegazione, od un compimento dell'altra. In questa linea se ci si annunzia una teorìa specolativa, la quale già va ben connessa con tutte le altre, che ci può somministrare l'ordine della provvidenza; e non già, quell'ordine che è solamente possibile nelle ipotesi dell' onnipotenza, ma quello che realmente corre; se ci si annunzia, dico, una teorìa specolativa di questa natura, e quindi un fatto, il quale sia da una parte certo, e dall'altra parte resti come una verificazione, o compimento di questa teorìa; il fatto resta un argomento di ferma credenza per la teorìa; ed a vicenda la teorìa pel fatto. E così dicasi di altri fatti connessi con questo fatto, e di altre teorìe con questa teorìa connesse nell' anzidetto modo.

3. Diciam ora così: che il fatto dell'essere comparso al mondo Gesù Nazareno sia certo, non accade il provarlo, se anche tutti gli avversarj del suo carattere suppongono che esso vi fu di certissimo. E se questo fatto ha tali condizioni onde far vedere in sè praticamente verificata la specolativa teorìa della sumentovata riparazione da farsi per l' immutabile proporzione di giustizia, e conseguentemente per tutta la forza del gius naturale-

divino (teorìa, che abbiamo dato a divedere fin ora *logicamente* unita con tutte le altre teorìe della provvidenza corrente), si dovrà subito asserire di un tal fatto, che s' inalza esso al disopra degli altri fatti d' istoria semplicemente umana, e ch'egli è un fatto, il quale potrà chiamarsi divino poichè a sè chiamato dalla forza d'una teorìa naturale-divina. Rimangono dunque ad osservarsi le condizioni di questo soggetto, per iscorgere se tutta la sostanza della prefata teorìa in esso risplenda; in guisa di poterla dire in esso avverata onninamente, senza che ne cada il sospetto di poterla, e doverla vedere in altro soggetto verificata.

4. La prima di queste condizioni che possono chiamarsi personali intrinseche, si è, che Gesù Nazareno dia un argomento fermo d'avere un' umanità sussistente in una personalità divina; e per la più desiderabile unione *logicale* del più coerente risalto nella teorìa della riparazione ci contesti, che questa personalità divina, è quella, che dicesi *verbo eterno*, ovvero *figlio* del Dio padre. Ogni errore, e sbilancio morale dell'uman genere trae la prima origine dall' intellettuale sistema offuscato dai sofismi, senza de' quali non vi sarebbero difetti, o vogliam dire peccati nell' uomo. Dunque troppo lega bene, che la riparazione si faccia da un' umanità ipostatata in

quella divina persona, che è l' originario fondamento dell' intendere nostro, e l'originaria forza, onde si fanno intendere tutte le altre cose da noi.

5. Ma a niuno più di lui in questo mondo può costare la sussistenza (posto che diasi) dell'umanità sua in questa sublimissima ipostasi. Dunque a lui più che a qualunque altro s'aspetta l'appalesarla in que' contenti, che la teorìa anzidetta richiede, i quali esser debbono contesti di verità fuori di tutta la imponente giattanza; e a lui s'aspetta d'appalesarla in concorso di que' sensibili ajuti, che in somiglianti casi la speciale provvidenza dar suole, e de' quali abbisogna l'umanità nostra per attaccare gl'intimi insensibilissimi giudizj nostri componenti l'argomento della nostra ferma credenza alle cose divine più sollevate, e farli così dominare sensibilmente fra la vivacità degli altri oggetti, che ne circondano, e che all'*animalesco* sistema ci attraggono tuttodì. Questi ajuti son quelli, de' quali abbiamo di già parlato, vale a dire sono i fenomeni insoliti, i fenomeni miracolosi.

6. Or bene: Gesù Nazareno predicò al mondo esser egli quell'uomo-Dio, quel figlio divino, che noi quì desideriamo. E quai sono i contesti, che dalla teorìa mentovata esso ne deve apportare per addimostrarcisi veritiero, e non piuttosto quell' impostore, che in caso

di falsità, sarebbe egli stato, e certamente sopra gl' impostori tutti il più malvaggio? Sono in primo, e principalissimo luogo, che esso tragga co' suoi insegnamenti dall' oscurità, che è propria dell' involgimento, in cui debbe l' uman genere trovarsi per l' *animalesco* sistema predominante, le tesi fondamentali del *morale* sistema; e per la sostanza di tutte, ricalchi a grande potere quella, che l' amabilissimo Dio essendo veramente il TUTTO delle umane sodisfazioni, esige in realtà il TUTTO volontario degli uomini. In secondo luogo, che esso manifestamente insegui, che per un fatto, il quale va in ultimo a risolversi in una *ragione infinita*, mancando questo TUTTO degli uomini dal riportarsi nel deliziosissimo TUTTO della divinità, s' ha a bramare da chi vuol seguitare le tracce immutabili del gius naturale-divino un giusto compenso; e che s' ha a verificare questa ricompensazione per una straordinaria specialissima provvidenza, quale appunto si è quella, che per tal fine sià spedito al mondo un uomo-Dio, un divin *figlio* com'egli si è; altrimenti non vi sarebbe, nè anche per questi seguitatori del gius naturale-divino, beatitudine; poichè mancherebbe in eterno la realtà di questo reintegramento, che pure dalla forza dell' intellettuale sistema, dove sta la beatificante pienezza riposta, realmente si richiede. In terzo luogo, che

se quelle, e queste verità sono appresso alcuni più scelti osservatori del gius naturale-divino già note in una maniera non ancora perfetta; o in una maniera generica, e adombrativa; cioè a dire note, ma senza quegli aspetti di sollevata, e vera precisione, che per lo stesso gius naturale-divino può l' uomo desiderare, egli riveli a tutti, ed aggiunga questa precisione di aspetti, i quali siano sempre nel capacitante vigore di *logica unità* legati cogli aspetti del medesimo diritto di già scoperti, tuttochè questa rivelazione resti sempre in una forza semplicemente *indicativa*, e perciò sempre da chiamarsi *misteriosa*; imperciocchè di gir più oltre all' *indizio* non è l' uomo assolutamente capace in questo stato di vita. Tuttociò vuolsi appunto che ci venga da lui, per farci osservare, che in esso tutta la più desiderabile sapienza naturale-divina risiede per il bramato effetto di veder (quant' è dalla massima rischiarita a gran dovere) *tutto* l'uomo colle maggiori possibili forze portato a Dio. In quarto luogo vuolsi, che l'umanità sua abbia tali circostanze di potere in sè stessa, a tenor di cotesto sublimissimo suo rischiarimento, realizzare il più vivo, il più notabile distacco, ed abborrimento alla presente ristrettissima vita de' sensi per dichiararsi co' fatti vivissimamente dedito alla eterna vita della totale immersione, a dir così, nella deliziosis-

sima divinità, fuori d'ogni limitazione di questa corruttibile macchina di carne, e fuori di qualunque anche necessario, e non voluto suggerimento a favore dell' *animalesco* sistema; e tanto eseguisca, protestandosi d' eseguirlo come per parte, ed in nome di tutti gli uomini. In quinto luogo ricercasi che egli stabilisca de' modi per la più viva intellettuale, e volitiva comunicazione tra sè, e tutti coloro, che riconoscendo in lui, per argomenti di ferma credenza, l'esattissimo valore di tutti i caratteri di umana giustificazione, volessero secondo la forza del gius naturale-divino trasformarsi moralmente in lui, per così nella più possibile maniera, i particolari caratteri loro guastati riformare. Di questa condizione però, onde vedere come sia discendente dalla premessa teorìa specolativa, parleremo con maggiore sviluppo in seguito.

7. Dato che tutte insieme queste condizioni cavate dall' intrinseco dalla teorìa suriferita, si rimarchino effettivamente nella persona di Gesù Nazareno, che altro si potrà desiderare, quanto agli intrinseci aspetti della cosa, per credere veridica l'assertiva, ond'egli si dichiarò per quell' uomo-Dio, che è necessario per noi? Le condizioni mentovate dell' asserzione faranno tutta l'*unione logicale* colla teorìa specolativa; siccome fa *logica unità* con questa teorìa l'asserzione medesima. Dun-

que le condizioni, e l'assertiva saranno *logicamente connesse* fra di loro. Dunque la *contemplativa* argomentazione starà molto bene. Dunque la credenza nostra in questo caso verrà a stare in ragione di tutta la più desiderabile intrinseca fermezza.

8. Ma un altro soggetto (mi si oppone) potrebb' essere comparso, o potrebbe comparire al mondo, che avesse quest' assertiva in bocca, e queste condizioni in fatto anche tutte insiememente unite. Le ipotesi, io ripeto, quando van fuori della tela della provvidenza, che già corre, e le quali anzi disunirebbero questa tela, non servono per l'uomo, che vive dentro a questa medesima tela corrente. Ora va fuori, e disunisce la tela delle cose nostre il dire, che gli uomini possano avere argomenti fermi da credere due, o più altri veri, e legittimi riparatori del mondo *morale*, come sarebbe nel caso, che due, o più ci comparissero innanzi col medesimo corredo necessario per questa riparazione. Compirebbe in questo caso, e non compirebbe la provvidenza que' tali, che essa ha già avviato, ed avvia a vederne uno solo, il quale dato nella maniera necessaria descritta, abbondantissimamente compensa il tutto. E sente ogn'uno in se troppo vero, che *Iddio*, e la *natura* (come suol dirsi) *niente agiscono di superfluo*, tanto più, che il superfluo in questa suppo-

sizione, non unirebbe, che anzi metterebbe in distrazione gli umani pensieri, ed affetti: Dunque, senza che ci perdiamo a ripassare istorie, ovvero che cen rimaniamo collo scrupolo del futuro meramente possibile, o Gesù Nazareno debbe dirsi l'unico riparatore *morale* del mondo, o mancano in Gesù le necessarie condizioni succennate della sua asserzione. Questo secondo è falso; è dunque vero il primo.

9. Può negarsi infatti, che in riguardo alla prima condizione, Gesù abbia tirato fuori le fondamentali tesi del *morale* sistema dalla sofistica oscurità, in cui le teneva, e cerca di tenerle tutt'ora il sistema *animalesco* predominante negli uomini? Può negarsi che le abbia richiamate in sostanza alla semplicità di quel succosissimo principio, che il TUTTO divino chiede a sè il tutto volontario degli uomini, con quel grande precetto d'amare Iddio con tutte le forze, e per questo sol fine, e riguardo amare il prossimo a somiglianza di noi medesimi? e se l'*animalesco* sistema faceva confondere colla legge puramente *morale* quelle politiche leggi, che da questa ragion di prossimo, per certi pubblici aspetti, esclude l'inimico, non ne ha esso con una lampante chiarissima tesi, tolto di mezzo l'ecquivoco?

10. Rispetto alla seconda condizione, egli è pur quello, che dalla ragion di vera felicità esclude chiunque non ha fame, e sete

continua della giustizia in generale, che è appunto la giustizia, che dicesi del regno di Dio. È pur quello, che di per sè, e per li suoi discepoli predicò manifestamente, che il mondo, il quale è tutto nelle disposizioni della malizia, non avrebbe mai avuto un'ostia di riconciliazione col grande Iddio, se questo Dio medesimo non avesse per un ripiego il più straordinario, e il più inaspettato, mandato a tal uopo chi poteva dirsi vero figlio divino, e figlio dell'uomo insieme.

11. In riguardo alla terza condizione, erano ben note le fondamentali verità del *morale* sistema presso ad alcuni saggi specialmente degli ebrei: era noto che Iddio è il gran TUTTO nostro, il TUTTO di principio, di mezzo, e di fine; e come tale veniva da questi religiosamente adorato. Ma pria di Gesù Nazareno, oh quanto rimaneva imperfetta l'idea di cotesto *trino* di principio, di mezzo, e di fine da risguardarsi nel gran Dio, onde appoggiare in esso tutto il nostro *essere:* tutto il nostro *intendere*: e tutto il nostro *volere!* e chi ha portato quest'idea a quel netto di rivelazione, che vuol dire di chiarificazione *indicativa*, che noi abbiamo veduto risplendere cotanto sotto l'analisi *razionale*, se non se la scuola di Gesù Nazareno? Da questa scuola vuolsi, che in questa divina trinità semplicissima si riconosca tal distin-

zione, che debba significarsi coll' enigmatica, ma giusta espressione di tre *personalità:* cosa, la quale tanto adeguatamente ci espone la razionale *indicazione* della divinità istessa che nulla più: cosa che troppo interessa la teorìa della nostra creazione: della nostra riparazione, per quel necessario compenso all' eterna proporzione di giustizia intaccata dall' uman genere, onde abbiamo fin ora parlato: e finalmente della nostra santificazione possibile a tutti, e reale per quelli, che vengono ad effettivamente reintegrarsi, e giustificarsi.

12. Quando per quella sola ontologica enigmatica *sussistenza*, o vogliam dire *personalità*, per cui Iddio si nomina *padre*, e *principio*, *e creatore*, ossia fondamento originario di tutto l'*essere*, fosse insieme, siccome pretendeva l'abbagliato Sabellio, *riparatore*, ossia *mezzo* per il desiderato anzidetto compenso di giustizia, e per lo rischiarimento della via conducente all' eterna felicità: fosse inoltre anche *santificatore*, ossia *fine*, per la pratica dell'apparecchio, e dell'applicazione di questo compenso, di una efficace direzione a cotesta felicità medesima: quando così fosse io dico, sarebbe Iddio infinitamente compito, cioè perfettamente individuato, e determinato nella linea, in cui fassi egli vedere il gran fondamento originario di *tutto l' essere*, e insieme non lo sarebbe. Imperciocchè da

questo suo compimento solo si dovrebbero in noi originariamente ripetere nella loro estensione, e totalità le operazioni, che pure dall' altra parte ci danno delle idee infinitamente distinte dalla semplice idea dell' *essere*, e le quali suppongono perciò nella divinità un altro infinitamente compito originario fondamento di *tutto l'intendere*, ed un altro simile di *tutto il volere*. Dunque la persona, che dicesi *padre* nel mentre che è già compita, e determinata nel costituire il fondamento originario *di tutto l' essere*, dovrebbe non essere quì determinata, ma estesa, per dir così, a costituire il fondamento originario di tutto *l'intendere*, e l' originario fondamento di tutto il *volere*. Ed ecco la manifesta contradizione, che l'idea ci guasta della divinità. Mi spiego vie più chiaramente coll' immagine di analogica similitudine, che può vedersi nell' anima nostra.

13. In questo nostro spirito l' ontologica proprietà, e perfezione, ond' egli è fuori dal nulla, o vogliam dire egli è *esistente*, non può nel suo precisio concetto portare le operazioni dell' *intendere*, e del *volere*, che sono cose di un concetto infinitamente diverso da lei, quantunque poi queste due facoltà d'*intendere*, e di *volere* mirabilmente s' uniscano in fatto con esso lei, per una *ragione* infinita, a costituire uno spirito solo indivisibile. Ma se una tale proprietà dovesse portare pre-

cisamente in se medesima queste altre facoltà, ed operazioni ben diverse dall'ontologico suo concetto, e puro valore d'*esistere*, sarebbe ella determinata in se medesima nella sua linea d'*esistenza*, perchè supponesi in vista di lei uscito già assolutamente dal niente lo spirito; e non sarebbe al tempo stesso in sè medesima a questo solo aspetto determinata, atteso che dovrebbe da sè sola produrre le operazioni dell'*intendere*, e del *volere*, le quali per la loro infinita diversità, e lontananza dal concetto di *esistenza*, debbono supporre necessariamente altre proprietà nello spirito, le quali oltrepassino la determinazione dell' *esistere*; e così dovrebbe ella avere queste altre proprietà d' *intendere*, e *volere* in sè stessa, e dovrebbe mostrare, che ella in sè costituisce non una, ma tre ben diverse proprietà nel mentre che è già determinata compitamente a costituirne una. Ed ecco tutto messo in confusione, anzichè rischiarito, l'intellettuale sistema.

14. Era noto ai sumentovati più raccolti osservatori del gius naturale-divino, segnatamente appresso de'giudei, che dovea pur dirsi un debito di natura il sospirare, e bramare continuamente, che venisse un certo tal quale agnello di Dio, una certa preziosa vittima, la quale col valore di sè medesima compensasse l' universale sbilancio *morale* dell'

uman genere; e così, quanto fosse dal valore di se medesima, togliesse di mezzo i peccati del mondo. Sospiravano perciò essi, e bramavano questo desiderabilissimo avvenimento. E con questi sospiri, e colla ben fondata, e ferma speranza, che un dì questo mistico agnello sarebbe comparso, animavano essi le opere della loro giustificazione. Ma se non parlasse ora la scuola di Gesù Nazareno, quanto sarebbe ancora la teorìa della riparazione dell' uman genere imperfetta, perchè mancante di quel sublimissimo *contemplativo* rischiarimento, in cui, data cotesta scuola di Gesù, ha potuto l'analisi nostra collocarla! Chi avrebbe, senza di questa scuola, potuto fissare in un sistema unitivo di tutte le altre idee, che il riparatore, per necessità conseguente a tutta la di già corrente orditura della provvidenza, debbe portare una umanità ipostatata in Dio medesimo, e per la più giusta coerenza di *logica unità* colle altre idee spettanti a questo punto, *ipostatata* precisamente nella persona del *Verbo eterno?*

15. Io so, che fra gli ebrei, tuttochè avviati su questa sublimissima teorìa dell' energetiche espressioni de' profeti, taluni maestri meditativi dello spirito naturale-divino, che in tali profetiche espressioni ritrovasi, travvidero fermamente una divinità nell'aspettato Messia; ma il distinto, e preciso aspetto in que-

sto divino riparatore non lo fissarono, se non vogliamo eccettuare qualch'anima fra di loro, che ne abbia privatamente goduto qualche privilegiata illustrazione. Il grosso frattanto di cotesti maestri intorbidati dall' *animalesco* sistema predominante, e niente più atti, che a calcolare nelle profezie, e nel resto de' libri sagri la quantità, ed il valore grammaticale de'termini, e della lettera, che uccide (*a*),

(*a*) Chiunque non è atto ad unire in sè medesimo, almeno con tacite espressioni, la sistematica forza *razionale* del gius naturale divino, giugner non potrà mai a persuadersi, che debbano venerarsi quei libri, che nella cattolica chiesa sono venerati per sagri, vale a dire scritti per un tratto di provvidenza veramente speciale, e per un altro simile tratto custoditi, e religiosamente tramandati ai posteri. La sapienza, che quasi in tante parti è qui sparsa al di sotto delle umili, e non istudiate parole, che ivi si leggono, a somiglianza di quel dolce succo, e salutifero, che spargesi in tanti frutti d'un albero scelto, ricoperti da tante foglie, è quella sublimissima sapienza, che messa in combinazione per farne una totalità di sistema, sotto a qualunque prova d'analisi *razionale*, comparisce per l'unica sapienza naturale-divina. Il gran male si è, per dirla con S. Girolamo (*ep.* 103. *ad Paulinum*) che *hanc garrula anus*, *hanc delirus senex*, *hanc sophista verbosus*, *hanc universi praesumunt*, *lacerant*, *docent*, *antequam discant*. Chi vuol farla da maestro su questi libri, avverta, che sarà sempre un ciarlatore, un delirante, ovvero un sofistico, ed inquieto cavillatore, se colle altre norme, e segnatamente con quella che nella seguente annotazione si toccherà per formare una giusta idea de' libri chiamati dell'*antico*

tanto si allontanò dalla vera teoria della riparazione umana, che messo in confusione il si-

testamento, non terrà le tre seguenti regole. Sia la prima questa: *Dicendum spiritum Dei* (cioè l'influsso, e la forza della speciale provvidenza) *qui per ipsos* (vale a dire per li scrittori sagri) *loquebatur*, *noluisse ista* (cioè le cose della curiosa fisica) *docere homines*, *nulli ad salutem* (cui tende unicamente la sapienza del gius naturale-divino) *profutura*. Nobile insegnamento è questo del padre S. Agostino (*lib.* 2. *de Gen. ad lit. cap.* 9.), il quale va molto ben coerente a quello dell'ecclesiaste (*cap.* 3. 11.) *Mundum tradidit disputationi eorum*, *ut non inveniat homo opus*, *quod operatus est Deus ab initio usque in finem*. Pretende perciò una contradizione, chi pretende aver ottenute le decisioni di fisica da chi si protesta di volere, che il mondo fisico resti alla perpetua disputa degli uomini: affinchè questi vengano vieppiù sempre ad invogliarsi di vedere fuor de' sensi il tutto dicifcrato con immensa chiarezza in quella *ragione* infinitamente compita delle cose tutte, per aspirare unicamente alla quale è posto l'uomo in questo mondo stesso. La seconda regola consiste in quel grand'avviso di di S. Girolamo (*advers. Helvid.*) che *etiam Evangelistae opinionem* vulgi *exprimunt*, *quae verae historiae lex est*: avviso ricalcato dal dottore S. Tommaso (*in Job. cap.* 27.), ove riflette, che lo scrittore sagro *loquitur secundum existimationem vulgarium hominum*, PROUT EST MOS IN SACRA SCRIPTURA; ed uniformemente a ciò scrive Agostino *lib.* 5. *de Gen. ad lit. c.* 6. „ Divina *scriptura* aliquando „ tamquam infirmis infirmiter loquitur, et tamen in„ nuit aliquid, quod intelligat, qui valuerit „. Co'lumi di queste sole due regole, oh quali vantaggiose apologie far si potrebbero a' libri sagri; e qual rettitudine di criterio istillare si potrebbe in chi ne fa stu-

stema politico della loro teocrazia col gius naturale-divino, che debb' essere comune con

dio! Ma bastino per ora questi cenni di fuga per chi ha mente d'innalzarsi prudentemente sopra il volgo de' ragionatori. La terza regola nulla manco delle altre due importantissima nasce dall'analisi istorica, ed originaria de' libri sagri. Questi in origine altro non sono, che *manuali*, che tratti rammemorativi, e brevi de' fatti, e delle dottrine, che i loro scrittori medesimi, o altri già avevano pubblicate, e pubblicavano tutt'ora in esteso in quella data società di uomini; sono perciò *manuali* frasegiati in maniera, che quelli solamente, i quali tengono l'estensione delle stesse cose già sparse colla voce, possono a dovere capirne il valore delle espressioni ora da restringersi nel sentimento, e ora da dilatarsi a tenore dell'intelligenza diffusamente, e tal volta ancora con qualche aggiunta, promulgata, e con questa diffusione tramandata da' genitori a' figlj; altrimenti, per dirla con Agostino (serm. 24.) *divina eloquia pacem inter se habere non possunt.*

Trattandosi di una società, che si moltiplica, e si spande per la terra, debbe avvenire, che una porzione di questi uomini, per le sue circostanze, insista con più di uniforme vivezza sul tener chiare alcune tesi della ricevuta predicazione, esempligrazia intorno alla ragione dell'idea giusta *razionale* di Dio; e con minore uniformità insista sulle idee della riparazione umana: in quell'altra porzione poi di questi uomini stessi per le differenti sue circostanze, l'affare vada viceversa. Ora in cotesta porzione, dove le tesi, per esempio, della riparazione restano con minore uniformità dilucidate, nascer debbono col tempo degli equivoci, e conseguentemente dei dispareri, dei litigj, dei partiti intorno al sentimento preciso di queste medesime tesi. Uno intanto dei partiti litiganti debbe cer-

tutte le genti : e confusa per conseguenza la politica loro decadenza colla decadenza del

tamente aver seco l'error dogmatico, se la questione risguardi la sostanza della tesi: nè potrà mai dirsi, che questo partito abbia la giusta intelligenza del sagro *manuale*, tuttochè ricavasse, e riportasse da questo dei passi molto grammaticalmente favorevoli alla sua opinione. Di fatti interrogata l'altra porzione della società, che sui punti di questa riparazione vive pacifica; fosse anche di un numero picciolissimo (simile a quella che videsi a'tempi del celebre concilio di Rimini) in relazione del numero grande di cotesta porzione, in mezzo a cui arde il litigio, si vedrà tosto dalla semplice confessione schietta, e sincera di questa, che quel tal dato partito la sgarra; poichè se in questa porzione interrogata v'è pace su di tali punti; dunque non s'è introdotto equivoco fra di lei su la predicazione ivi da principio fatta a diffuso intorno a questi medesimi punti. E potrebbe ben essere inerta, e rozza quanto vuolsi questa porzione, che ne viene interrogata, mentre appena introdotto che fosse stato l'equivoco fra di lei, tosto avrebbe dovuto scuotersi, e colla sua rozzezza avrebbe dovuto litigare. Questa è forza indispensabile della cosa che è sempre stata la più gelosa fra gli uomini, quali si è la religione.

Succederà, che i suddetti partitanti ingannati non vorranno acquietarsi alla confessione di questi pacifici. Ma ad una tal confessione s'uniranno ben tosto di tutta buona voglia quelli, che nella medesima loro questionante porzione di società, facevano a cotesti ingannati contraddizione; e quest'unione piglierà subitò quì una ragione di consenso universale chiarificato, che è la regola sicurissima per le decisioni in questo genere. Succederà che i mentovati erranti vorranno difendersi, e pertinacemente sostenersi ad onta di qua-

morale sbilancio comune ad ogni altro popolo, un Messia, un liberatore, da Dio sciocca-

lunque autorità; e allora senza più tornare inutilmente alle scritture sagre, le quali sempre, come scrive il valorosissimo disputatore Agostino (*loc. cit.*) *litigare videntur: contrarium putantur sonare, nisi adsit intellectus* (il quale intelletto già è manifesto, che manca a questi tali) allora, io dico, allora coll'analisi *razionale* del gius naturale-divino, e col fondar la forza principale dello stretto analitico discorso in su le tesi di questo semplicissimo sistema non messe a dubbio da loro medesimi, siccome con accortezza di vero teologo inculca lo stesso gran dottore contra a Cresconio, *cap.* 3. si potranno costoro, se non persuadere, almeno convincere in faccia di tutto il mondo saggio, ed in questa parte disappassionato, facendoli vedere quai altri accozzatori di tesi, che si distruggono da se medesime.

Intanto la special provvidenza co' libri sagri, e colla viva diffusa tradizione forma un bellissimo risalto. Vale a dire, in una guisa, che non altera punto, ma perfeziona la naturalezza umana, viene maravigliosamente co' libri sagri a mantener vegeta la memoria delle cose naturali-divine promulgate a voce in esteso; e colla forza di questa promulgazione fa tener chiara l'intelligenza del vero, e genuino dettato, del vero, e genuino valore dei termini, e delle frasi nei medesimi libri contenute; giacchè senza di una tale intelligenza, più non potrebbero questi libri servire al loro fine, d'essere cioè quai *manuali*, o quai tratti rammemorativi delle stesse cose pubblicate con estensione. Tanto fa la special provvidenza per essere coerente a sè medesima sul punto di sempre mantenere fra gli uomini, senza alterare, ed anzi col dare ajuto, e comodo alla naturalezza nostra, lo sviluppo di quel gius naturale-divino, senza di cui sarebbe superfluo che

mente aspettavano, ed aspettano tutt'ora, che loro apporti un politico civile trionfo, e vie

l'uomo fosse uomo. E tanto a noi basta per formare, e mantener vivo un argomento di fede divina fondato su di questa immutabile divina coerenza, onde fermamente dire, che sono di una reciproca infallibile veracità così i libri sagri, come il vivo consenso di quelli, che è de' libri, e delle cose in essi ricordate sono i religiosi custodi, e tradizionarj.

Sembrerà ad alcuno, che questo reciproco vigore di sostenersi i libri sagri a vicenda colla estesa tradizione porti la marca d'un circolo vizioso; ma qui non si dice, che la certezza di tai libri debba ripetersi dall'attestato della tradizione; e a chi cerca la certezza della tradizione non si risponde, che debbe questa ripetersi dall'attestato, che ne fanno i sagri libri. Questo giro potrà forse aver luogo presso a quelli, che nel loro teologizzare danno luogo a supporre, che i libri sagri formino un capo di *rivelazione* diverso da quello della tradizione. Ma noi in buona analisi affermiamo: che è la sostanza delle rivelate cose manifestata in compendio coi segni dello scritto nelle sagre carte, e manifestata colla viva voce, ed in esteso nella tradizione; e mettiamo in salvo la certezza di questa sostanza coll'anzidetto argomento della special provvidenza sempre a sè stessa coerentissima nelle cose all'uomo necessarie per l'ultimo di lui fine: argomento del genere *contemplativo*, che non procedendo dal più noto al manco noto, non può temere la viziosità del circolo, ed invero, ognuno da sè stesso vede, che non v'è giro di termini quando si dice, che il compendioso scritto di cotesta sostanza di cose giova alla memoria di quelli, che ricevettero, e tramandando la sostanza delle cose medesime a voce, ed in esteso: e quando soggiungesi dall'altra parte, che l'estesa pro-

maggiori, e così più risplendenti occasioni appresti loro d' ingolfarsi nelle tracce *animalesche* miste d'alcune materiali pratiche di religione, e d'una qualunque siasi involutissima direzione ad un informe vita futura di rozza beatitudine. E lo sbilancio morale di tutta la stirpe d' Adamo? e la reintegrazione dell' immutabile proporzione di universale giustizia? Queste sono dottrine così aliene dalla loro filosofia, che se verrà, come venne appunto, un Gesù Nazareno a predicarle, per loro grande ventura, in fra di essi pria che farle divulgare all'universo delle genti, dichiarandosi con tutti i dovuti contesti per l'unico desiderabile Messia, resterà egli la più insanguinata vittima e del loro maligno scandolo, e del loro più arrabbiato furore (*a*).

mulgazione a voce di tali cose fa conoscere non alterato lo scritto, nel quale si ricordano in compendio tali cose, e giova a conservarlo nella integrità de' suoi compendiosi dettati.

Esigerebbe senza dubbio un maggiore sviluppo cotesta gran norma, che quì in terzo luogo abbiamo accennata piuttosto, che trattata; ma sarà questo l'opera di altro tempo.

(*a*) Tant'è: la filosofia *del fatto* sempre ci ha detto, e sempre ci dirà, che la moltitudine degli uomini, per una *ragione* infinitamente compita, non è moralmente capace di sostenere la gran luce del sistema sollevatissimo del gius naturale-divino; ma ci soggiunge ancora, che la special provvidenza non ha intralasciato giammai di mantenere in alcuni scelti fra

16. Ma quì appunto l'eterna provvidenza, che dai mali sa trarre i beni, fissò le cir-

questa gran folla vive le tracce di questo nobilissimo sistema: e che parimenti per la stessa compitissima *ragione* infinita, venne, a guisa della corporea natura dell'uomo, nel gran mondo a svilupparsi mano mano il medesimo sistema fino alla perfezione, che esso gode presentemente. Cotesta natura dell'uomo ha tre notabili stati nello spiegare il suo vigore; la puerizia: l'adolescenza: e la virilità; e tre altri simili stati possiamo del gius naturale-divino rimarcare su questa terra. Il primo si è quello, che fu chiamato stato, ossia *legge di natura*. Comparve quivi cotesto gran sistema del gius naturale-divino, in que' trascelti dalla provvidenza, i quali si potevano dire veri osservatori della legge di natura, comparve, io dico, sviluppato sostanzialmente sino a quel segno, che questi tali dessero a divedere nei contesti della loro vita, che essi andavano intimamente persuasi, che il gran TUTTO divino chiede indispensabilmente a se il *tutto* delle forze degli uomini; e co' segni i più vivi, che venivano comodi a ciascheduno, e colle vittime, e cogli olocausti, (in figura della consumazione, che dee farsi di questo nostro sistema temporaneo de' sensi, per il sistema eterno puramente intellettuale in Dio) protestassero, e raffermassero in loro medesimi cotesta gran legge, col desiderio, e colla speranza almeno sott' intesa, che si vedesse una volta un qualche giusto compenso delle umane forze perdute fuori della retta linea di questo immutabile diritto. Se non che: per questo medesimo gius, l'uomo sentesi portato a bramare una socievole comunicazione, e una pubblica solennità ne' segni, ossia ne' riti della prefata protesta, del prefato desiderio, e speranza, onde amplificare, colla maggior vivezza in compagnia de' suoi simili, cotesti necessarj,

costanze, nelle quali potesse il Nazareno far campeggiare in sè la quarta condizione, qual'è

giustissimi sentimenti. Ma per questa comunanza, e pubblicità di riti fa mestieri, che gli amatori di questi riti arrivino ad uno stato di civile dominio, per liberarsi dalle distrazioni, e violenze della più animalesca, e tumultuante ciurma delle altre genti. Ecco perciò la graziosa provvidenza, che in mezzo alla suddetta porzione d' uomini scelta per quindi godere poi anche di cotesta pubblica osservanza di riti fa sorgere un Mosè con tutti i necessarj contrasegni morali molto ben chiari a chi sa guardare con attenzione le cose nella intellettuale sistematica loro totalità; e con quel corredo di maravigliosi fenomeni, i quali possono guadagnare, secondo la naturalezza dell' uomo, questa attenzione, e far credito a chi protesta di parlare, e comandare con divino carattere. Colla portentosa condotta di questo grand' uomo, ecco l' eletto popolo fuori d' Egitto, e là nel deserto, dove, spiegato vieppiù sensibilmente il diritto naturale-divino in quelle dieci tesi, che appunto *decalogo* sono appellate, piglia una forma di corpo non semplicemente *morale*, ma politico-civile, ed investe perciò il diritto delle altre genti, e conseguentemente il diritto di guerra per il giusto fine naturale-divino anzidetto. Mosè, e quindi i di lui successori pigliano il governo di questa morale civilizzata polizia, ma sempre corredati di que' vivi contrasegni, per li quali era forza il dire, che questo era un governo diretto colla maggiore sensibilità della special provvidenza, che pur sempre opera senza disturbare la visibile tela delle umane vicende, e per conseguenza era forza l'asserire che un tal governo fosse a dirsi precimente di *teocrazia*: un governo cioè di Dio, inquanto che non ispiegasi qui semplicemente come principio, mezzo, e fine di questa gente, e di tutte le altre;

di realizzare nel suo corso mortale, non co' semplici voti del cuore, ma cogli effetti più

mà in oltre come direttore speciale della civile politica reggenza di questa medesima ebraica nazione, secondo l'esigenza dell'indole nazionale sua, delle sue circostanze diverse, e del fine di stabilirla nel dominio della terra di Canaan, come quella, che negl'intreccj degli eterni disegni dovea portare de' più stretti, e notabili rapporti, i quali vivamente unissero poi questo secondo col terzo stato del grande gius naturale-divino. E di quì deve pigliarsi un'altra norma a ben discernere la forza *razionale* di tutto ciò, che leggesi in que' libri, che a questa teocrazia sono appartenenti, e che sogliono appellarsi dall' antico patto, ossia del *vecchio testamento*. Così il buon criterio consiste in non confondere i tratti di assoluto bene morale, che il gius naturale-divino vuole in ciaschedun uomo, co' tratti di minor male, che lo stesso gius naturale-divino diramatosi in un gius pubblico, ossia in un gius di civile polizia permette, o tollera, e non condanna, e talvolta a fronte d'altri peggiori mali approva, dando il nome di giusto civilmente qualche volta a chi anche sarà nella interna morale giustizia inesatto, e mancante: il buon criterio consiste nel comprendere, che fuori dall'indole, dalle circostanze ben rilevate, e dal fine anzidetto di cotesta nazione, la *teocrazia* resta un oggetto di ammirazione, ma non mai di giustificazione, per chi volesse indifferentemente, e senza delle grandissime epicheje, negli altri politici governi prenderla ad imitare. Di tali cose però tratteremo più acconciamente altrove.

Ritorniamo a filo: questo intanto ora quì descritto egli è il secondo stato dello sviluppo del gius naturale-divino fra gli uomini: stato, che dicesi di *legge scritta*: stato immediatamente preparatorio di-

sensibili, e più vivaci il volontario distacco dalla vita presente, e proporzionatamente a questo, realizzare coll' immensità de' suoi lumi il più vivo attaccamento alla vita immortale per ogni verso, e per ogni verso ripiena della divinità. I due più forti sostegni della vita presente sono la roba, e l'estimazione. Ec-

quel terzo stato di perfezione, del quale noi coll'analisi trattiamo presentemente, e che si chiama stato della *legge di grazia*, mediante l'evangelio di Gesù Nazareno. A vedere, che in realtà il secondo stato sudetto era immediatamente preparatorio di questo, in cui si trova ora, per la venuta di Cristo, il gius naturale-divino, si leggano i libri tutti di que' profeti, che nella *teocrazia* fece comparire la special provvidenza. Qui se voi avete spirito di *razionale* combinazione, spirito di *morale* sistema, e vi sapete per conseguenza leggere un messia tal quale si fece quindi ben tosto rimarcare in Gesù Nazareno, cotesti libri sono pieni di succosità, sono coerenti, sono un non so che di grande, e sorprendente; se no, a voi pare in essi di legger de' sogni di uomini febricitanti. *Lege libros omnes propheticos, non intellecto Christo, quid tam insipidum, et fatuum invenies? Intellige ibi Christum, non solum sapit quod legis, sed etiam inebriat, mutans mentem a corpore, ut praeterita obliviscens, in ea, quae ante sunt, extendaris.* Così il sempre acutissimo Agostino (*Tract. in Joan. c.* 9. 3.). L'intendano gli ammiratori di Rosseau, e degli altri dispregiatori de' profeti d'Israele; e molto più l'intendano gli ebrei viventi, i quali piuttosto di leggere in essi il Nazareno Signore, amano di leggervi de' vaniloquj degni di entusiasti, e di pazzi. Bella onorificenza, bel decoro della sinagoga!

colo perciò poverissimo dalla nascita fino alla morte: eccolo dispregiatissimo fino ad avere per mercede del suo bene operare le ingiurie de' sassi, fino a soffrire le più avvelenite calunnie, fino ad essere posto in rango degli assassini, e a questi incomparabilmente posposto qual reo di umana, e divina lesa maestà, fino ad essere sentenziato senza forma di giudizio, senza difese, e a voce tumultuaria d'un popolo inferocito colle arme della potestà pubblica in mano, ed essere, dopo mille strazj di una carnificina da'secoli inaudita, conficcato sul più infame cruciosissimo patibolo a spirar l'anima. Ed eccolo al tempo stesso ne'suoi atti *volontarj* prontissimo a pigliare tutti questi cruciati inesplicabili della vita, e della morte come altrettanti punti di recesso, per dir così, dalla limitazione de' sensi, e di accesso al pienissimo, ed illimitato centro delle eterne contentezze, colla protesta di ciò fare, per trarre tutto l'ordine delle cose a sè, e consumare in sè un carattere di universale giustizia. Perfezionato un carattere di tal fatta, è certo che debbe questo bastare, e soprabbondare a rimettere in un vigore effettivo la morale proporzione, che indispensabilmente ha da sussistere fra Dio, e gli uomini, intaccata nel travisato carattere di ciascheduno di questi.

17. Sin qui però null' altro vedesi, che risarcito il vuoto, per così dire, che per l'in-

tellettuale beatificante sistema sarebbe sempre rimasto nella mentovata moral proporzione di giustizia immutabile, qualunque volta a Dio non fosse stato realmente portato un carattere di umana universale integrità, ed innocenza, che possa in verità dirsi il carattere di tutti i caratteri; cioè a dire d' ogni qualunque uomo, o venga, o non venga esso in fatti a reintegrarsi, ed abilitarsi in effetto pel conseguimento del beatissimo suo fine. E sin qui resta soltanto preparata la beatitudine in quella totalità di precisione, che uno spirito intelligente, e volente può averne bisogno onde quietarsi, e secondo l' esigenza del *razionale* sistema suo vedersi una volta perfettamente compito. Ma intanto se rimane guasto, e disordinato il dovuto carattere nell' uno, e nell' altro uomo in particolare, come potranno questi, anche volendo, ritrovarsi abilitati, e disposti alla preparata compitissima felicità, se non si prefiggono de' mezzi posti in aperto a tutti, de' quali possano effettivamente servirsi tutti per risarcire, e raffazzonare il proprio carattere, e de' quali realmente si servono que' tali, che sono preordinati ad efficacemente battere sino alla fine la carriera del *morale* sistema? Avrebbe in tal caso preparato, ed aperto Gesù un paradiso per li mortali; e niuno si potrebbe restituire in forze per goderlo. E questa cosa coll' idea della provvi-

denza, la quale già facci vedere fra gli uomini questo, e quell'altro bene intenzionato per il gius naturale-divino, in verità che logicamente non s'unirebbe. Dunque s' hanno a credere cotesti mezzi prefissi, e stabiliti.

18. Ragion vuole che tali mezzi portino coloro, che bramano risarcire il proprio carattere, all'unione più stretta, che anche per una via straordinaria, immaginare si possa col riparatore medesimo, dove come in un fonte purissimo il valore si trova in ogni carattere particolare: dove come in un capo risiede la forza motrice di ogni membro per il caratteristico suo officio. Dunque ragion vuole, che il riparatore medesimo nell' immensa pienezza de' suoi lumi, piuttosto che qualunque altro di noi, istituisca sì fatti mezzi con tale distribuzione, che avuto riguardo al comodo universale delle mistiche sue membra, e ai punti principali, e di maggiore impegno per l'uffizio di ciascheduno, sieno i mezzi più vivi per muovere, ed obbligare la prima di tutte le molle dell' operare umano, che è la sensibilità messa in comunione cogli altri nostri simili; e nello stesso tempo sieno i mezzi più unitivi, che mai dare si possano, di cotesti suoi fedeli con lui. Ora questi mezzi, ed in questa giustissima distribuzione di riguardi, siccome noi a suo tempo, collo sviluppare la solita *descrittiva* esposizione, che

di loro fassi comunemente, e col portarli a quel bellissimo *razionale* risalto, di che sono capaci, daremo esattamente a divedere, sono per l' appunto stati da Gesù Nazareno istituiti; e sono appunto quelli, che si chiamano *sagramenti*.

19. Ciò è quanto si vuole per la quinta condizione in Gesù, affinchè il di lui fatto, ossia la di lui vita, in concorrenza delle altre condizioni surriferite vada a *logicamente* unirsi colla dimostrata teorìa della riparazione umana, e sia come una *conseguenza pratica*, la quale viene chiamata a se da una specolativa *premessa*. La provvidenza, che pose nell' universo questa specolativa esigenza di un Cristo effettivo, era a sè medesima debitrice di farlo praticamente comparire al mondo. Gesù Nazareno è questo Cristo, mercechè quante condizioni in quella specolativa esigenza sono domandate a ridursi in effetto, altrettante il Nazareno mostra in sè medesimo effettuate. È vano il cercare altro soggetto a questo fine, poichè avrebbe, e non avrebbe in questo Gesù compito il suo corso la provvidenza. Dunque?

20. Dunque fa compendiosamente una *contemplativa* insuperabile apologìa al Nazareno Signore, ed a' suoi veri seguitatori chiunque, sapendo coll' analisi nostra darne il conveniente sviluppo, viene a ripetere coll' acu-

tissimo Agostino: *Ipse Christus totius doctrinae modus in dictis, in factis*, in SACRAMENTIS *ad omnem animae instructionem, exercitationemque accomoda tus, quid aliud quam* RATIONALIS DISCIPLINAE REGULAM *implevit?*

CAPO XIII.

Volendo l'ordine provvidenziale, che nel riparatore morale dell'uman genere, oltre alle intrinseche, vi sia la condizione estrinseca de' segni maravigliosi, ripigliasi il discorso di questi, e mettonsi al vaglio le teorie de' miracoli, che da non cattolici, si possono fare, e si fanno; e quella si fissa, che si vede superiore ad ogni istanza. Rilievi necessarj per chiarificare e giustificare la dottrina in tal proposito di Benedetto XIV. pigliata da S. Tommaso, e per liberarsi dall' abuso, che da tale non chiarificata dottrina si è fatto, e si fa ancora oggi di contro la pratica della curia romana. Si nota con Agostino la docilità di lasciarci purgare dal ministero apostolico, alla quale il miracolo ci può disporre; ed il giusto metodo s' espone di questa purga.

1. Senonchè: le condizioni rilevate fin qui di Gesù Nazareno bastano per sommini-

strare all'uomo i concetti, onde formarne intrinsecamente un convincente argomento di fede interiore, quando la special provvidenza faccia ne' giudizj taciti di un tal uomo, vale a dire solamente espressi *notabilmente per deduzione*, unire logicamente queste condizioni con tutta la teorìa già nota di gius naturale-divino, se non come si spiega da noi in una scienza comunicabile, come tacitamente, ed in un modo ben sott'inteso nell' intimo di quest' uomo istesso, può essere spiegata, per indi apertamente produrne la conclusione nel valore esempligrazia di questa *per se* notabile espressione: *Io credo in Gesù Nazareno come riparatore del genere umano*. Ma il bisogno dell'uomo richiede, che la special provvidenza circondi per così dire, nell' esterno il Nazareno di fenomeni particolarmente sensibili, quali appunto sono i fenomeni insoliti de' miracoli, tanto perchè possa l'uomo raccogliersi colla necessaria attenzione per unire, ed esprimere la suddetta insensibilissima teorìa unita colle mentovate condizioni, che sono anch'esse troppo sollevate da' sensi; quanto perchè possa l' uomo fare che il valore di questa sottilissima unione domini in lui con un sistema pratico, e sensibile sopra il sistema *animalesco*, dal quale viene tutto distrascinata molto sensibilmente l'umanità fuori da tutti i veri aspetti

delle ferme divine *indicazioni*, e dai fermi sottilissimi argomenti d'una vera, e precisa credenza.

2. La naturalezza dell'uomo porta, che volendo esso far dominare l'insensibile negli atti sensibili suoi, l'attacchi, o vogliam dire ne faccia un logico transunto con circostanze di una forte sensibilità. In questa sola maniera l'analisi ci ha fatto vedere, che l'insensibile può godere in noi del vantaggio della *reminiscenza*, e della *memoria*. Quindi è che essendo l'esercizio della fede divina un esercizio continuo di *reminiscenza*, e di *memoria*, in cui si fa presente quanto di sollevatissimo dai sensi ci fu fatto spiegare una volta, quando abbiam dato di questa fede l'assenso, non sarebbe a sè coerente la provvidenza speciale per l'uomo, se non avesse fatto risplendere nel riparatore, che ci apportava cose insensibilissime, ed inaudite, la più brillante, e rara sensibilità per l'anzidetto continuo esercizio, quale si è quella de'miracolosi fenomeni. E mancarebbe in questo caso a Gesù una condizione estrinseca per farlo credere il riparatore desiderato. (*a*)

3. In questa condizione estrinseca de'segni insoliti, e strepitosi la special provviden-

(*a*) Fa d'uopo qui rammentarsi di quanto fu detto più a diffuso relativamente a questi fenomeni di strepito nel capo 6.

za finisce l'ammirabile sua tela di portar l'uomo con tutta la di lui naturalezza al preciso *indicativo* compimento delle divine cose più insensibili necessario a ben perfezionare l'umana condotta verso al felicissimo suo termine. Ma siccome nella suddetta tela i fili di quest'ultima estrinseca condizione battono più degli altri vivamente sull'occhio; così molto sensibilmente più degli altri chiamano a sè le attenzioni de' ragionatori; e restano per ordinario quasi inosservate, o non considerate a tutto dovere le fila nell'interno dell'uomo tirate copertamente dalla provvidenza medesima, le quali spettano alla sostanza dell'intimo *convincimento*, ossia dell'*argomento*, in cui la interiore fede, che alle sublimi prefate cose divine prestare dobbiamo, consiste.

4. Grand'analisi *razionale* (come appunto da questo nostro tomo ben si sileva) fa mestieri per iscoprire determinatamente la natura, ed il valore di coteste coperte fila. Ma la filosofia de' tempi addietro questa sorta d'analisi non apprestò: furono perciò i ragionatori non cattolici (come quelli a' quali anche nella sintesi ordinaria manca la giusta pienezza d'un *razionale* sistema) portati a trasandare, o a mal curare nelle imperfette loro teorie queste fila coperte, e volendo parlare del cominciamento, che è pur necessario s'appresti dalla provvidenza all'uomo per fargli credere cose

invisibili, e divine sollevate dalle grosse nostre consuete vedute, si restrinsero del tutto o almeno principalmeute, alle fila dell'esterna suddetta coudizione vale a dire a tutto ciò, che o nelle predizioni, o ne' fatti di quest'universo riesce maraviglioso, e stupendo: il che tutto va poi di molto bene compreso sotto al nome di *miracolo*.

5. Quì fanno essi tutto consistere ciò, che dicesi *voce, parola, o testimonianza* di Dio. Nell'intrinseco degli oggetti proposti alla nostra fede non vedono, per analisi, quale unione di logica vi possa entrare. Pensano, che la logica tutta si restringa alla forza di scuoprire col più noto il meno noto iu qualunque data linea, perchè infatti la filosofia senza analisi *razionale* quì riduce tutto il ragionare, o l'argomentare dell'uomo. Osservano, che l'argomentare in questo modo, anzi che giovare, nuoce realmente a quelle date cose divine, che essi pure vorrebbero fermamente credute. In tale angustia, l'unica risorsa per loro è di stabilire inaccessibili per ogni riguardo alla ragione umana cotesti oggetti divini, su de'quali debba portarsi una fede cieca per ogni aspetto intriuseco, e soltanto veggente per questo estrinseco argomento, che per loro deve dirsi *diretta*, ed *immediata* prova di verità, cioè a dire – Il miracolo vero è voce, è parola, è testimonianza di Dio. Ma Iddio non

può mischiare la sua parola, la sua testimonianza con dottrine, con fatti, che non sieno veri, altrimenti farebbe torto all' immancabile sua santità. Dunque mischiandosi colle tali date dottrine, co' tali dati fatti uno, o più veri miracoli, queste dottrine, e questi fatti sono a dirsi evidentemente veri, tuttochè non possa l' uomo, per qualunque studio, ritrovare di questa verità la *razionale* costruzione interna, come cosa troppo alla natura dell' uomo superiore.

6. Si muovono però, in fra le altre, contro questo argomento due grandi istanze dagli *spiriti forti*. Si chiede per primo qual sia il miracolo *vero*, e come filosoficamente si distingua dal *falso*. Rispondono quelli, che il miracolo si fa abbastanza riconoscere per vero, quando supera tutte le forze della natura quanto alla sostanza, o quanto al modo. Ma chi ha mai potuto, soggiungono gli avversarj, calcolare universalmente le forze tutte della natura? Indefinite sono le combinazioni, che degli elementi mondiali possono, e devono farsi. Dunque su la terra uomo non avvi, che questo indefinito, ed ignoto possa in un dato finito calcolo ridurre sott' occhio. Sicchè farà d' uopo, che quì si restringa il termine di *natura* a quelle leggi di combinazioni, che in un finito corso di fisica possono stabilirsi dagli uomini filosofi; e così farà d' uopo chia-

mare miracolo *vero* quello, che per le regole della fisica nota, non sa tutt' ora spiegarsi.

7. In secondo luogo si chiede qual sia quel moralista filosofo, il quale abbia scoperta l' indole tutta di ciò, che *analogicamente*, ed *enigmaticamente* per teologia *descrittiva* appelliamo *santità* in Dio. Ed avendola anche scoperta, come avrà esso ritrovata, e fissata in Dio l' obbligazione di non operare mai cose di stupore sopra le leggi finite della nostra fisica, se non se per fare, che una dottrina, che un fatto, il quale per tutt'altro riguardo non ci comparirebbe nè come *vero*, nè come *falso*, resti come *vero* a noi dimostrato per l' aggiunta di un tale stupore (*a*). Come

(*a*) Basta qui risovvenirsi del passo d' Agostino (*lib. de unitate Eccles. cap.* 19.) che noi abbiamo recato nella 5. annotazione del capo 6., ove ci dice, che i pagani, i giudei, e gli eretici d'ogni sorta sono esauditi nelle loro invocazioni o dagli spiriti seduttori, o dallo stesso Iddio non per uno solo, ma per più fini, uno de' quali può essere *ad paenam malitiae*: l'altro *ad solatium miseriae*; e l'altro *ad admonitionem quaerendae salutis aeternae*. A tenore del primo abbiamo l'apostolo (2. *Thessal.* 2.) che dopo d'averci avvisati, che l'Anticristo, ossia il predicatore dello spirito anticristiano, si farà pur troppo vedere *in omni virtute*, *et signis*, *et prodigiis*, ci soggiunge francamente, che ciò sarà in pena de' malvagi, a quali *mittet Deus operationem erroris, ut credant mendacio*. E l' errore, che questi piglieranno da tali sorta

fissare in Dio cotesta obbligazione, se avvi chi per ipotesi, e chi per tesi tra filosofi, rico-

d'operazioni, sarà nel supporre, che questa operazione venga da Dio o mediatamente, o immediatamente come *autore di grazia*, quando verrà come semplice *autor di natura*, ed autore di un eterno inesplicabile disegno. Egli è di quì che Tertulliano contro a Marcione, dovette francamente dire, che lo stesso Cristo *temerariam signorum fidem ostendit, ut etiam apud pseudocristos facillimorum* (lib. 3.). In rapporto al secondo molti de' teologi con S. Tommaso (*de potent. q.* 6. *a.* 5. *ad* 5.) accordano che per conforto di una virtù anche informe, e gentilesca nelle angustie della calunnia, sieno a dirsi veri miracoli da Dio, que' notissimi che di Claudia, e di Tuccia vestali si raccontano, tuttochè di questa ci attesti Valerio Massimo (*lib.* 8. *c.* 1.) che ne invocò espressamente la sua falsa Dea. Il terzo fine è quello, cui la natura di qualunque prodigioso avvenimento, per qualunque siasi mezzo egli addivenga, c' invita direttamente sempre. L'ammirazione, che dal miracolo nasce in noi, sempre mai ci dice, e ci ripete: cerca l'infinitamente compito PERCHÈ di sì grandi fenomeni, e di tutte le cose, e cercalo fuori dalle misere angustie di questi sensi. Egli è perciò, che scrive, in fra gli altri luoghi, nel libro 10. della città di Dio (*cap.* 12.) il medesimo Agostino: *Deus, qui fecit visibilia caelum, et terram, non dedignatur facere visibilia miracula in caelo, et in terra, quibus ad se invisibilem colendum excitet animam adhuc visibilibus deditam.* Che se a questi fini si vuole aggiungere quello della conferma, che Iddio col miracolo intenda di fare di una, o più verità del *morale* sistema, ossiā del gius naturale-divino, il gran dottore in coerenza della recata dottrina, dirà che questa conferma non è di un

nosce l'esistenza di certi esseri invisibili, e spirituali, che possono in quest' universo agire, senza che si sappia dalla filosofia la misura delle loro forze, e quando questi sieno esecutori della provvidenza *comune*, che dicesi di *permissivo decreto* di Dio, considerato quì Iddio semplicemente, come le scuole parlano, quale autor di *natura*; e quando sieno esecutori della provvidenza *speciale*, che si appella di *decreto positivo*, ossia da Dio come *autore* chiamato di *grazia* (*a*)? Come fissare una tale obbligazione in Dio, se anche fra teologi del cattolicismo si sostiene, che almeno in un caso di straordinaria provvidenza potrebbe Iddio, senza derogare al pregio della santità sua, confermare co' miracoli una falsità, e quando non v'è mezzo nella filosofia d'escludere, che questi, e quegli altri fatti miracolosi sempre sieno di provvidenza straordinaria, uguali a quelli, che di una prov-

argomento necessario, e fuori di equivoco; e perciò contro ai donatisti, che per giustificar le loro dottrine, pretendevano di gareggiare ne' miracoli colla chiesa cattolica, risponde: *quaecumque talia in catholica fiunt, ideo sunt approbanda, quia in catholica fiunt, non ideo ipsa manifestatur catholica, quia in hac ea fiunt* (*de unit. Eccles. c.* 19.).

(*a*) Si rilegga il grande ammonimento in questo proposito del santo padre Agostino *lib.* 3. *de Trinit. cap.* 10., che noi apportammo al cap. 6. annotazione 5. *Mihi autem omnino utile est etc.*

videnza continuamente straordinaria si credono, e si difendono dai cattolici, in riguardo specialmente alla quotidiana *transostanziazione eucaristica*, e alla reale presenza nel tempo istesso in più specie di pane, e di vino, ed in tanti diversi luoghi, del corpo e sangue di Cristo? (*a*) Ciò, che potrebbe non deturpare la santità divina una volta, non la deturpa mai. Imperciocchè negli intrinseci suoi attributi Iddio non muta mai circostanze.

8. Ma vagliano pur queste, ed altre tali istanze contro a que' ragionatori de' miracoli, che, siccome avvertimmo, non sono di sistema cattolico, od essendo pure seguaci del cattolicismo, non hanno sempre nel disputare la felicità di tener presente a se medesimi l' ordine, la connessione, e la forza di tutte insieme le cattoliche tesi da loro medesimi separatamente sostenute; non varranno mai contro a que' ragionatori, che sanno il cattolico sistema colla più giusta unione, e coerenza gustare, e maneggiare. Questi consentono tutti con S. Tommaso (2. 2æ. *qu*. 6. *a*. 1. o.) in dire, che la fede non può riconoscere per *sufficiente cagione* di se medesima nè l'ester-

(*a*) Benedetto XIV. nell'opera *de serv. Dei beatific., et beat. canon. lib.* 4. *p. I.* cita la sentenza di questi teologi presso il Durando, Albertini, e Ripalda; e non l'impugna, lasciandola colle sue ragioni.

na predicazione, nè pur anche il miracolo. Mercecchè a vista dello stesso miracolo crede uno, e discrede l'altro. E tante volte questo secondo è per ingegno più capace assai di quel primo, onde vedere la forza dimostrativa, che nel miracolo si vuole. Non è altro perciò il miracolo, per il santo dottore, che una cagione esternamente *inducente* alla fede, un motivo di preparazione, giacchè il miracolo nulla ci dice delle idee direttamente componenti gli articoli proposti alla nostra credenza. Dunque un argomento *non immediato;* dunque una prova *indiretta.*

9. L'intrinseca ed immediata *cagione* della fede per cattolico dogma, scrive il Santo Dottore, che deve dirsi la grazia interiore. (*a*) Questa porta seco illustrazioni e persuasioni de' taciti nostri giudizj; ed in conseguenza porta seco il vigore del consentimento, ossia

(*a*) *Quantum ad assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari duplex caussa. Una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem: quorum neutrum est sufficiens* caussa: *videntium enim unum, et idem miraculum, et audientium eandem praedicationem, quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam caussam interiorem, quae movet hominem interius ad assentiendum his, quae sunt fidei . . . . . Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam* (5. *Thom. loc. cit.*).

Digitized by Google

quiete della volontà nostra su degli oggetti, che in questi segreti giudizj intimamente vediamo. Fra coteste illustrazioni fa ella balenare interiormente que' tratti iniziali del *dono* dell'*intelletto*, il quale ci solleva, secondo il medesimo dottore, a penetrare fino all'*intimo de' misteri* proposti, onde vederne la contemplativa loro giustezza. Questo fatto dunque della special provvidenza che *grazia interiore* s'appella, d'onde provengono illustrazioni di tal sorta, unicamente in se contiene la prova immediata, e diretta della nostra fede. Imperocchè di quì solamente si può ricavare l'unione logicale *contemplativa* delle idee componenti gli articoli proposti a credersi; e sotto a questa unione si può molto bene far vedere *immediatamente*, e *direttamente* come regga l'*argomento*, in cui viene costituita la fede, che l'uomo a questi articoli presta.

10. So che per far costare questa bella unione, col ridurla a scienza comunicabile, e metodica vuolsi niente meno, che una fina, e stretta analisi *razionale*, quale appunto noi quì adopriamo di proposito; ma intanto anche senza di quest'analisi, chi è vero cattolico, può dirsi, che ha imparato a vedere almeno per se, cotesta bella unione di cose divine da ciò, che dicesi *grazia interiore*, quantunque sia egli mancante delle metodiche, e

precise espressioni per esporla, e per disputarne con altri a tutto rigore scientifico.

11. Per lo contrario chi non è cattolico o nega questa *grazia interiore*, o la travisa, o per lo manco rifiuta l'uno, e l'altro articolo della vera credenza, tolto il quale può dimostrare l'analisi *razionale*, che è tolta tutta quella ragione di logica unione col restante delle cose umane, e divine, d'onde nasce la vera *contemplativa* dimostrazione, di cui parliamo sì per l'interna, ed incomunicabile cognizione, e sì per l'esterna, e comunicabile scienza. Dunque il non cattolico ragionatore è costretto di gittarsi tutto alla precaria supposizione di dire, che il miracolo sia una prova *diretta*, per far giudicar vera, e giusta una dottrina, ed un fatto, di cui altronde non se ne sappia o la verità, o la falsità; e di cui anche talvolta se ne possa rilevare, almeno in tutta l'apparenza, la *contradizione:* è costretto perciò a credere, che il miracolo sia sempre una *voce*, una *parola*, una *testimonianza* di Dio precisamente come *autore* di *grazia:* è costretto a fare de' viziosi andirivieni, ed una volta a sostenere, che il vero miracolo deve escludere da se tutta la possibilità, che v'entri una qualunque siasi forza anche non più scoperta della natura, e specialmente delle separate potenze spirituali; facendo avvertire che se queste potenze vagliano

per fare che i nostri sensi, e la nostra immaginazione soffrano un'impressione ugualmente forte, come se fosse da un'oggetto reale, possono valere per fare, che quest' impressione abbia ancora una lunga durata; e questo si debbe avvertire, e difendere quando si tratta di fatti maravigliosi, e durevoli apportati dagli avversarj: è costretto un altra volta a sostenere, che nel miracolo da lui arrecato niente, neppure per apparenza, può aver luogo delle forze occulte di tutta insieme la natura, e delle potenze degli spiriti separati, come se fossero queste forze, e potenze già state da lui pienamente misurate; e ciò debbe difendersi quando nei sensi, o nell' immaginazione degli spettatori v'è stata del fenomeno da lui apportato una durevole impressione. La fede perciò del non cattolico va a risolversi in un laberinto di sofismi, de' quali esso o per educazione, o per travedimento, e quindi per impegno, non sa rilevare il vizio: e la di lui fermezza va a ridursi ad una stolta pertinacia. In una parola la fede di tali uomini va a risolversi, come di sopra abbiamo con Tertulliano, ed altri dottori fatto riflettere, in una ignominiosa idolatria, vale a dire nella tacita persuasione, e adorazione d'un Dio, che non v'è.

12. Per il cattolico adunque la *voce*, la *parola* di Dio come *autore di grazia* sentisi

allora quando propongonsi delle dottrine, o de'fatti, che hanno una *contemplativa*, e giusta unione colle verità già in noi fermamente *indicate*, e che la speciale provvidenza, la quale non può mancare d'essere coerentissima nell'ordine delle cose già incominciato, ci fa vedere colle affezioni surriferite della *grazia interiore*, una tale *contemplativa* unione, almanco ne' taciti nostri giudizj: e questa ella è una *testimonianza* intrinsecamente necessaria, affinchè la nozione interiore di quella dottrina, di quel fatto abbia luogo in uno spirito, che essendo ragionevole per natura, non può se non essere per necessità, unitivo di tutte insieme le idee, che debbe con tutta la semplicità in se medesimo tenere. Si conferma estrinsecamente la *testimonianza* del medesimo *autore di grazia*, e cresce, quando per compimento dell' ordine provvidenziale s' aggiugne a questa dottrina, a questo fatto uno, o più miracoli, ovvero, come dice Agostino una moltitudine di altri uomini raunati con questa dottrina, e colla persuasione di questo fatto; e ciò s'aggiugne affine di preparare, di ajutare, e quindi sostenere la naturalezza dell'uomo, che nella fede di una tal dottrina, di un tal fatto debbe stabilirsi, ed esercitarsi in una maniera sempre insensibile, perchè sempre *contemplativa*.

13. Il cattolico non avrà un criterio filosofico per dimostrare, se quest'uno, o più mi-

racoli, che pel suddetto compimento dell' ordine provvidenziale s'aggiungono alle sue dottrine, a' suoi fatti, sorpassino tutte le occultissime, ed ininvestigabili forze della nara, e specialmente delle natie facoltà delle intelligenze, che si chiamano separate, perchè fra gli altri dottori il grand' Agostino da una parte l'avvisa, come vedemmo, di non lusingarsi mai, che un tal criterio sia possibile ad uomo, che vive su questa terra; dall'altra parte ascolta da S. Tommaso (*supl. q.* 76. *vel* 78. *a.* 3. o.) appoggiato allo stesso Agostino, e a Gregorio il grande, che sì fatte separate intelligenze, avendo per natura una superiorità, ed impero su la materia, potranno anche non apparentemente, e non uno, ma tutti gli uomini realmente risuscitare nel dì finale. (*a*) Ma ben conoscendo il cattolico negl' in-

(*a*) Chi pretende impossibile cotesta universale risurrezione per la materia, che sembra dovrà mancare onde rifar tanti corpi, quanti sempre novelli spiriti umani si vanno tutto dì creando, non sa qual giusta teoria di fisica si possa formare sulla quantità, e le qualità delle forme, che può ripigliare la materia mondiale dopo il gran giro di tutte le stabilite mischianze, e combinazioni delle particelle sue, che ora fassi in tanti, e tanti corpi di bestie, di vegetabili, di minerali ec. i quali corpi potranno alla fine ben cedere la loro materia agli spiriti umani, onde vedersi quindi particolarissime forme in quei nuovi cieli, e in quella nuova terra di cui parla S. Pietro (2. *ep. a.* 3. *v.* 13.). Ma di questo altrove.

timi suoi giudizj per il gran dono dell' *intelletto*, che le sue dogmatiche dottrine, e i suoi fatti sorpassano tutto l'ordine, in cui Iddio dicesi, che opera o per sè, o per qualunque altra creatura come semplice *autor di natura*, conoscerà ancora, e potrà fermamente dire, che quell' uno, o più miracoli, i quali a queste sue dottrine, a questi suoi fatti s'aggiungono dalla provvidenza, sorpassano anch' essi tutto quest' ordine, in cui dicesi operare Iddio come *autore di natura*, ed entrano in quell'altro superiore, in cui dicesi operare Iddio come *autore di grazia* o per sè immediatamente, o pel mezzo di quelle separate intelligenze, che si sono già in quest'ordine grazioso stabilite. Potrà in conseguenza difendere che i soli miracoli del cattolicismo hanno la verità dell'ordine morale; e che miracoli di una tal verità non possono farsi dall' *autore di grazia* mai in conferma dell'errore morale: potrà in seguito dire, che questa sorta di miracoli sono prove *dichiarative*, prove *confermative* delle sue dottrine, de' suoi fatti, avvegnachè essendo estrinseche alle idee di queste dottrine, di questi fatti, restino prove *indirette*, e *riflessive*. (*a*)

(*a*) In coerenza di queste verità analiticamente dichiarate, Benedetto XIV. nell'opera sumentovata *de serv. Dei beatif. lib.* 4. *p. I. pag.* 7. §. 18. dopo d'aver considerato con Tertulliano, che spesso ai se-

14. Dovendo il cattolico, il quale vuol farla non da semplice istitutore, o catechista,

polcri anche degli empj si veggono de' miracoli, e dopo d'aver dato, che sieno questi miracoli veri, quanto al loro fisico, cioè a dire non di una semplice, tuttochè durevole, e costante, impressione dei sensi, o d'immaginazione, senza l'esterna realtà del corrispondente oggetto; ma anzi con questa vera corrispondenza dell'oggetto reale, dopo tutto quello, io dico, viene l'eruditissimo pontefice a stabilire ciò, che debbe per norma sicura tenersi, e che tiensi di fatto dalla sagra romana congregazione de' riti. Vale a dire, che non debba mai dedursi immediatamente, e direttamente dai miracoli avvenuti alla tomba, o all'invocazione d'un uomo, la di lui santità, ma sì bene dalle prove, che sotto al giudizio apostolico si facciano delle virtù di lui in grado eroico. Ed in realtà prova diretta dell'essere santo un uomo, affè, che per tutta la logica, non può desumersi eccetto che dalle di lui virtù. Sopravenendo quindi i miracoli, la reale esistenza de' quali sia dimostrata sotto all' apostolico giudizio medesimo, si dee pigliare da questi un argomento di esterna dichiarazione, che fa la special provvidenza per fissare quì gli uomini, onde invitarli ad ammirare, ed imitare, secondo i dettami della prudenza di ciascheduno, la condotta di questo tale già per santa dimostrata cogli intrinseci argomenti delle virtù. Imperciocchè, soggiungo io, se gli argomenti intrinseci della condotta di un tal uomo, anzichè provare santità, provassero malvagità, i fatti prodigiosi, che in di lui nome sopravvenissero, dovrebbero dirsi un'esterna dichiarazione, che fa la provvidenza, onde avvisarci con queste anche straordinarie sensibilità, di abborrire eternamente questa di lui condotta. Nel deoteronomio perciò (cap. 3.) vienci intimato di esecrare coloro,

ma da maestro, ed apologista ragionante in tutto, e per tutto dovendo, io dico, servirsi

che portando l'animo perverso di tirarci alla già nota iniquità dell'idolatria, mostreranno in sè il prodigio di profezie fisicamente vere, poichè di cose puramente *contingenti*, come diconsi, e realmente avverate. *Si surrexerit in medio tui prophetas, et praedixerit signum, atque portentum; et* EVENERIT *quod lucutus est, et dixerit tibi: eamus, et sequamur deos alienos, quos ignoras, non audies verba prophetae illius, quia* TENTAT *vos dominus Deus vester, ut palam fiat, utrum diligatis eum, an non. - - - propheta autem ille interficietur.*

Di quì si può conoscere qual debba essere stata la mente del fu lodato pontefice, quando al capo 4. di questo libro (secondo che fu riferito da noi all'ultima nota del §. 7. di questo presente capo) omise, o vogliam dire, non pigliò a confutare la sentenza di que' teologi della chiesa cattolica, i quali sostengono, che di straordinaria potenza Iddio, senza offendere la sua santità, può co' miracoli confermare la falsità, siccome può col suo concorso fisico d'ordinaria potenza ajutare il peccatore negli atti di sua malvagità. L'omise, e non la curò, trattando una tal questione come un puro dibattimento scolastico. Ed in vero l'equivoco di parole, che quì rilevare si può, d'onde viene l'altercazione delle scuole, non deve arrestare una teoria, che fassi a norma delle dogmatiche dottrine. Qual bisogno v'è di ricorrere ad una potenza divina, che si chiami straordinaria, per fare, che Iddio, salva la santità sua, metta in campo de' fenomeni maravigliosi, da' quali per altro gli uomini stolti piglino argomento di creder vero ciò, che è falso? I miracolosi fenomeni, come fù detto con Agostino, di prima intenzione ad altro non ci chiamano, che alla *ragione* infi-

della filosofia, che ne' secoli corre per mettere in commercio di scienza comunicabile il

nita d'ogni cosa, al nostro gran fine, che sta fuori de' sensi; e di seconda intenzione, come testè dicevamo, c'invitano colla sensibilità loro insolita o ad ammirare, e seguitare quelli, de' quali già è provata *direttamente* la santità, ossia la verità *morale* da essi proposta, o ad allontanarsi, ed abborrire quelli, ne' quali già è *direttamente* scoperta l'iniquità, ossia la morale falsità. I termini di potenza divina *straordinaria, ed ordinaria* possono ammettersi unicamente per accennare, che nella *ragione infinita* di tutto vi potrebbe pur essere una disposizione, una provvidenza diversa da quella, che corre, e questa potrebbe dirsi disposizione, e provvidenza straordinaria, siccome la corrente deve dirsi ordinaria. Ma dato questo caso, qual' è quella mente umana, che ne potrebbe discorrere, se tutti i lumi dell'uomo sono presentemente legati alla provvidenza corrente, alla sola filosofia *del fatto*, che ora ci batte sull'occhio? Appena che si mutasse anche una sola condizione del fatto delle cose correnti, già tutti i rapporti delle cose medesime disturbati sarebbero almeno da quella *unità logicale*, che godono presentemente in noi; e allora in noi risplenderebbe l'*indicazione* ferma d'una *ragione infinita*, e non risplenderebbe, perchè avremmo l'*unità* logica di quanto corre adesso nel mondo, e non l'avremmo, poichè la supposta alterazione di provvidenza esigerebbe un altra *logica unità*.

Di fatti gli scolastici nel parlare di potenza divina *straordinaria* per contraposto all'ordinaria, sempre intendono parlare d'una potenza, che si consideri come staccata dagli altri divini attributi, e specialmente da quella sapienza, onde viene attualmente governato il mondo. Ma e quai pratici argomenti per la

dono dell' *intelletto*, se questa filosofia non è analitica delle prime idee, certamente che

nostra buona condotta sotto l'attuale governo di quest' universo, da una potenza divina così isolata si potranno dedurre a buon diritto? Dunque saggiamente ha potuto scrivere (cit. loc. §. 2.) il mentovato sommo pontefice: „ At omissis hisce quaestionibus scholasticis, „ Nobis satis esse debet, ut nunc est, atque in prae„ senti providentia, nec a Deo fieri, nec de poten„ tia, uti dicunt, ordinaria fieri posse vera miracula „ pro confirmatione falsae doctrinae, aut non verae „ sanctitatis „. Il termine di *vera miracula* qui viene preso da lui in un senso di verità *morale*, inquanto cioè, che venga da Dio come *autore di grazia*, mercecchè in un senso *fisico*, vale a dire da Dio come semplice *autor di natura*, che fa sussistere *fisicamente*, e sostiene quelli tai dati fenomeni, che recano dello stupore a noi, accorda egli nel capo 7. §. 18. più su citato, che, siccome scrive Tertulliano seguitato quindi dal grande Agostino ne' luoghi da noi recati, e da altri, si possano fare de' veri miracoli anche alle tombe degli empj; ed è perciò che esso pontefice vuole, non dai miracoli, ma dalle virtù eroiche s'abbia da ricavare per primo la grande prova della santità. Che questa sia la mente sua, lo fa inoltre conoscere il pontefice dalla dottrina, cui egli si appoggia di S. Tommaso (2. 2. q. 178. a. 2. o.), il quale insegna, che i veri miracoli non possono farsi eccetto che da Dio inquanto che *operatur ad hominum salutem*. Dunque da Dio come *autore di grazia*. Dunque veri miracoli di una verità *morale*, perchè *ad hominum salutem*. Facciano queste giustissime riflessioni que' tali, che senza pensare ad esporre con questo dovuto decoro cotesto santo dottore coerentemente alle altre dottrine, che pur sono rispettabili per sè stesse,

egli non potrà usare tutte le espressioni in tale precisione, che tolgano agli avversarj ogni ansa all'equivoco, ed al litigio; ma però colle filosofie anche lontane dall'analisi delle pri-

e rispettate infatti anche da chi dà, e può dar norma ne' giudizj ecclesiastici, e coerentemente alle dottrine del suo venerato maestro Agostino, colle di lui parole non mai pigliate in una giusta, e chiara totalità di sistema, vogliono formare quelle teorie de' miracoli, che furono, e saranno perpetuamente combattute, o almeno saranno considerate sempre da più sottili, e meditativi filosofi come un' aggregazione precaria d'ipotesi dove non si distingua mai sistematicamente il *vero morale* dal *vero fisico*, l'autor *della grazia* dall'autor *della natura*, e simili altre cose indispensabili a distinguersi con tutta l'attenzione; e come tali fu forza che noi coll'analisi nostra esattamente le distinguessimo. Quindi è che di questa sorta di teorie mal distinte credono potere gli uni, e gli altri di qualunque setta servirsi per loro difesa, e per tenere così in agitazione que' tanti che pure amerebbero sinceramente di vendicare, e mantenere in una perpetua calma i cattolici dogmi. Con questa sorte di teorie si tennero da molti in agitazione i tommisti, come se eglino sul punto della concezione di Maria santissima, (non ostante la pontificia permissione, onde potere nella loro scuola insegnare la sola santificazione della gran donna nell' istante, che si è potuto dire di lei, che fosse conceputa, ed esistesse, e onde potere dentro le medesime loro scuole rifiutare la sentenza della di lei preservazione dalla macchia originale) come, dico, se eglino resistessero allo stesso Dio rivelatore della sentenza pia degli scotisti, non volendo attendere ai fatti maravigliosi che in proposito di tale questione, ed in favore della scotistica dottrina a Paolo V. portarono autenticati nelle solite forme gli oratori di Spagna. Si vegga

me idee, e le quali presero fama nel mondo, il cattolico dottore ha sempre potuto, e potrà gloriarsi di reggere alla disputa con qualunque avversario, che armato solamente di que-

in rapporto a questi miracoli il P. Baldassare de Riez cappuccino nel libro *eminens privilegium Deiparae.* Con questa sorta di teorie credette di poter mettere sottosopra i cattolici Filaleutero Elvezio, il quale pretese d'aver abbattuto i miracoli de' santi Domenico, Francesco, ed Ignazio Lojola. Con questa sorta di teorie il Montgeronio tenne in accensione gli appellanti contro ai non appellanti, facendo sfoggio di un voluminoso libro su di varj miracoli, che si pretendono con tutta l'autenticità provati per l'intercessione del diacono Paris. E con questa sorta di teorie il de Voeux protestante fece quindi un allarme contro lo stesso Montgeronio, sfidando gli appellanti, e non appellanti insieme, vale a dire intaccando pur anche la romana curia, e tacciandola come guasta, e mal diretta nell'esame de' miracoli. In oggi poi, come se non bastasse ancora la confusione già recata su di tal punto, v'è chi fondato su questa sorta di teorie insorge novellamente dalla Francia col vantare le prove di un fresco miracolo in memoria dell'anzidetto diacono appellante. Ed è appunto con questa sorta di teorie, che tentarono i donatisti di mettere in forte mossa i cattolici a' tempi d'Agostino. Ma questo gran difensore munito di quella teorìa de' miracoli ben più ragionata, e soda, che accennammo di sopra, potè coraggiosamente a nome di tutto il cattolicismo rispondere quanto abbiamo di già apportato, ma che pur sempre giova ripetere: *Quaecumque talia* (miracula) *in catholica ecclesia fiunt, ideo sunt approbanda, quia in catholica fiunt, non ideo ipsa manifestatur catholica, quia in hac ea fiunt* (*lib. de unit. Eccles. c.* 19.).

sta sorta di filosofie gli si faccia all'incontro; potrà gloriarsi di scansare le contradizioni obiettate al suo sistema, e di farne rilevare tant'altre di numero, e di peso grandissime nel sistema di lui: ha sempre potuto, e potrà il Cattolico francamente invitare al gusto interiore, che è delle sue dottrine, e de' suoi fatti, e de'suoi miracoli può chiunque provare nella sua convinta coscienza, purchè, reso docile come un Agostino, in vista delle esterne, e grandi maraviglie, che la fama della chiesa cattolica, più che altre, seco porta, si lasci dall'apostolico ministerio purgare, e disporre alle giuste illustrazioni, ed affezioni della mentovata speciale provvidenza (*a*):

(*a*) Questa necessità di lasciarsi purgare, che è, siccome abbiamo veduto, rilevata dallo stesso Agostino, risguarda principalmente lo sciogliere i pratici sofismi, vale a dire, que'sofismi che senza spiegarsi *notabilmente per sè medesimi*, guidano l'uomo fuori della retta linea del suo gius naturale-divino: e questi per primo intaccano sempre l'idea giusta di Dio, qual'è in se medesimo, e ci surrogano tacitamente un Dio immaginario, che può essere al più considerato per il molto de' nostri beni, ma non mai per il *tutto* pienissimo de' nostri desiderj: o se per il *tutto* della vita futura, non mai per il *tutto*, onde apprestarci, e addolcirci i mezzi, che a cotesta futura beatitudine ci debbono quotidianamente preparare. Fa mestieri perciò, che il dottore, ossia ministro apostolico a coloro che se gli presentano, i quali, o per molto, o per poco, sviati sieno sostanzialmente da cotesto dritto, esponga in que-

ha sempre potuto, e potrà il cattolico non temere, anzi ardentemente bramare, che ven-

sta; ed in quell'altra maniera, che potrà supporre la più adattata alla capacità di questi tali, tuttociò che può chiarificare l'argomento da noi esposto del *credere Dio*, su di cui ogni sviato deve ritrovarsi con espressioni, almeno interne, sregolate, e confuse, o vogliam dire con una materia di fede, siccome dicono le scuole, *informe*: fa mestieri, che nello stesso tempo loro prescriva una maniera di governarsi in tutte le azioni diurne, e notturne, secondo la quale, per quella prudenza di totalità, che abbiamo spiegata nel tomo antecedente, questi infermi sieno esposti meno che sia possibile a quella sensibilità di oggetti, avvegnachè indifferenti, i quali, o per sè medesimi, o per le consuetudini passate, possono dar loro una più abbondante, e più vistosa materia per l'amplificazione dell'*animalesco* sistema, dove sempre tacitamente si ripigliano, e si rinforzano per primo i sofismi taciti d'un Dio immaginario: fa mestieri conseguentemente, che o colla viva sua voce, o co' libri, o cogli esempj, e buona compagnia d'altri, o se non altro, con certe private pratiche di riflessioni facili a ricavarsi da tutto quel sensibile, dal quale necessariamente non possono distogliersi cotesti uomini, fa, dico, mestieri, che renda loro abbondante, e perciò facile, e dolce la via di replicare a sè stessi con notabili espressioni assiduamente le dottrine del Dio vero, ossia del vero centro di tutte le loro sodisfazioni, proporzionamente ai varj aspetti dei loro pratici sofismi, e alla varia forza, che questi aspetti sogliono fare negli uni, e negli altri, secondo i diversi temperamenti, e circostanze.

Con questo metodo si passa quindi più facilmente ad insinuar loro gli argomenti del *credere a Dio*, e *credere in Dio*; e qui debbe incominciare

ga la filosofia delle prime idee la più esatta, e la più esquisita, sicurissimo che la sua dot-

una distinta coltura anche su l'argomento della *speranza* teologica, già da noi esposto, il quale rilevato, come si deve con tutta l'assiduità in vista del comune riparatore, dee portare quella sicurezza morale onde poter dire, che saremo noi liberati da' peccaminosi sofismi, e condotti dalla special provvidenza al nostro fine per tutti que' mezzi, che sono in essa disegnati in vigor di quella *ragione*, la quale unicamente potrà un di capacitarci, e deliziarci nella più sterminata maniera, che noi sapremo desiderare, e che al solo immaginarcela come cosa di certo nostro futuro possesso, già debbe riempirci di una impareggiabile soavità fin da quest'ora. Quindi è che se questi mezzi saranno all'esterna comparsa da chiamarsi aspri, e duri, nell' interno di chi gode, e mano mano vieppiù si dilata, e spazia nelle anzidette interiori chiarificazioni, dovranno riuscire i più gustosi, che altri mai.

Con questo metodo finalmente si viene a portare questi infermi a spiegare in sè stessi, ed amplificare, colle replicate ragioni *contemplative*, l'idea di Dio sotto alle notabili espressioni dell'essere lui il centro di tutti i contenti veramente, ed assolutamente *infinito*, e capace conseguentemente non solo di quietare tutto l'*indefinito* nostro trasporto qual'è presentemente; ma di quietarlo in oltre se potesse moltiplicare ancora a mille, e mille doppj le proprie forze, appunto perchè non solamente può il gran Dio darci l'idea svelata, e la ragione compitissima di tutte le cose, che ci si possono presentare, o farsi immaginare da noi in questo corso mondiale, ed in qualunque modo allettarci; ma ancora può egli darci l'idea brillantissima di tante altre bellissime cose, e di più, darci la ragione di sè medesimo, e spiegarci com'egli

trina, i suoi fatti, e la persuasione de' suoi miracoli trionferà col più grande splendore; e potrà sfidare, come già noi coraggiosamen-

È veramente quell'*infinito che è*. In cio consiste quell' inalzato sviluppo della nostra tendenza alla divinità necessario a farsi colla notabilità de' nostri atti umani, per giungere al punto della sostanza vera, e giusta della carità che s'appella virtù *teologica*. E quì è (per dirla colla nota frase del concilio tridentino, il quale i su riferiti gradi per l' umana giustificazione accenna (sess. VI. c. 6.). Qui è, dove risplende quell'amar Dio come *fonte di ogni qualunque giustizia*. Qui è, dove in buona analisi debbe poi il gran bello consistere dell' intellettuale beatificante sistema. Cotesta carità deve quindi portarsi al dominio sistematico degli atti pratici di tutta la vita; ed ora perciò deve spiegarsi con espressioni notabili *per sè medesime*, ora solamente notabili *per deduzione*, secondo che nelle circostanze di ciascheduno può suggerire una saggia prudenza per istabilirla, e dilatarla nel possesso dell'animo nostro, secondo l'immutabile genio del gius naturale-divino, che sempre cerca prudentemente il più, siccome abbiamo a suo luogo spiegato. Questo sistematico dominio debbe darsi alla carità in prima quanto alla sostanza delle azioni nostre, e poi quanto ai modi ancora delle azioni medesime, onde richiamare, e determinare pienamente il *tutto* delle umane forze, ed azioni al gran Dio, come il TUTTO di que' contenti, che e con queste forze, e con queste azioni può mai bramare lo spirito umano.

Nel decorso di questa gran cura de' prefati infermi debbe l'apostolico ministro valersi di que' *sagri* ajuti, che s' appellano *sagramenti* istituiti dall' uomo-Dio, e valersi con quell'importantissimo accorgi-

te sfidiamo colla scorta della nostra analisi, qualunque il più forte ingegno della terra ad uscire in campo, e ad abbattere, se può, il

mento (per cui le umane regole di prudenza non bastano, se *il dono del consiglio*, e la grazia *gratis data* d'una penetrazione, almeno sott'intesa, e *discrezione degli spiriti* non aggiugne la special provvidenza) e con quella riflessione di applicarli in que' tempi opportuni, ne' quali per tutte le umane diligenze, un uomo così curato possa quindi senza bugia ripetere a sè medesimo innanzi a Dio - sono sostanzialmente in virtù di questa cura, e di questi sagri ajuti, sciolto dalla forza dei sofismi, che negli atti volontarj mi abbagliavano interiormente, e mi tenevano nella pratica affezione, e propendenza all'*animalesco sistema*, segnatamente per queste, e per quelle date tracce, le quali erano le più aperte, e le più facili per me; e di questa mia soluzione dò in sostanza quelle pratiche prove, che qualunque altro illuminato può chiedere da me in tutti i contesti del mio presente operare -. È certo poi che nel dare coteste prove, questi tali sanati, non sapranno, per la massima parte, usare delle espressioni metodiche di vera scienza communicabile, che un perito e valente esaminatore potrebbe desiderare, anzichè talvolta ne useranno delle contradittorie, non però da essi riconosciute per tali. Sicchè la faranno per lo più come quel celebratissimo meccanico, il quale senza aver potuto imparare le scientifiche espressioni de' matematici, si diportava in tutto da matematico bene esperto; e non sapeva rendere a sè stesso, e a chiunque lo interrogasse, altra ragione, che quella della *forza del contrasto*. Ma tanto basta per tutti coloro almeno, che nella classe dei discepoli hanno da far numero fra fedeli.

cattolico sistema in questa *razionale* semplicissima guisa esposto (a).

(a) Con questa scorta, nelle *osservazioni critiche sul saggio delle cognizioni umane* del signor abbate di Condillac, tradotto dal francese, abbiamo potuto sradicare l'incredulità originaria di tutte le incredulità, che sembrava inappellabilmente dimostrata presso ai più recenti filosofi coltivatori dell'analisi delle prime idee, che è giudicata, e riconosciuta in oggi come l'unica norma veramente, e propriamente scientifica per l'uomo. (Si legga intorno a ciò la prefazione a queste nostre *osservazioni*). Cotesta fatalissima radice di tutte le incredulità sbarbicata da noi con queste *osservazioni*, si è l'*indifferentismo*, onde si pretende, che dalla natura umana niuna idea spunti nè di Dio, nè della morale.

CAPO XIV.

In Gesù Nazareno la prefata condizione estrinseca de' segni sensibili, e maravigliosi ritrovasi, avvegnachè ad un semplice riscaldamento di fantasia, per incredulità, ridurre si volessero tutti gli autentici di lui miracoli. Sussiste, se non altro, sempre per una grande maraviglia di Gesù la sua chiesa cattolica. Si dimostra per evidenza contemplativa *l'infallibilità di questa nel conservare, e sviluppare tutte le dogmatiche tesi con tutta la coerenza, ed unione* logicale; *e la massima delle contradizioni, che le si objetta in rapporto all'*eucaristico *sagramento, analiticamente si sventa; e dell' eucaristia in sentimento cattolico sopra dell'* eucaristia *in sentimento di altri settarj si fa rimarcare la più nobile, ed unica* razionale *giustezza, facendosi nello stesso tempo rilevare il fine della reintegrazione nostra, cui l'uso di questa* euçaristia *ci porta. Notasi che non può darsi viziosità di circolo nella* contemplazione *dell' anzidetta infallibilità; e si accenna sotto alla medesima* contemplativa *luce il come, il quando, e con qual ecumenico valore e forza possa, e debba il supremo ecclesiastico*

Gerarca di questa infallibilità dogmatica far uso.

1. Intanto e dove sono i miracoli veri di Gesù Nazareno? Eccoli in gran copia, e di grande stupore: quelli cioè, che tratti dai sagri libri suoi ci propone, e predica dovunque la cattolica chiesa. Se questi hanno la verità fisica, vale a dire, se sono fenomeni realmente accaduti, e l'avvenimento loro è sostenuto dalla buona critica dell'istoria, già in tal caso per *contemplativa* dimostrazione regge la verità loro *morale*, e sono a dirsi da Dio, non in qualunque maniera considerato, ma precisamente come *autore di grazia*. Mercechè tali maravigliosi fenomeni sono, come osservato abbiamo, chiamati per compimento di *logica unione* a tutte le condizioni intrinseche poste in Gesù dalla speciale straordinaria provvidenza per dichiararlo veracissimo riparatore dell' umana prosapia nel modo spiegato (*a*). Ma come regga sotto alle leggi della

(*a*) Gesù nel dar conto di sè stesso, ha sempre tenuto questo metodo: vale a dire di far notare in primo luogo le intrinseche sue condizioni risplendenti segnatamente nella veracità della sua dottrina; e quindi far avvertire le opere sue maravigliose come per un corredo esteriore, il quale su di coteste sue condizioni deve richiamare, e fermare l'occhio dell'uomo, essendo questo corredo, colla particolare ammirazione, che eccita, il mezzo più atto a risvegliare l'intimo criterio

Digitized by Google

critica la verità fisica de' portenti, che predica del Nazareno il cattolicismo, già fu impresa di tanti altri valenti scrittori il dimostrarlo in diffuso, ed in compendio. E non avendo io per ora di che aggiugnere, stimarei certamente di aggravare il pubblico, se con una solamente nuova cucitura di stile volessi una materia sì fatta rimaneggiare.

nostro *morale*, i giudizj cioè taciti del nostro primigenio ed assoluto *avviamento*, risguardanti la sostanza del giuś naturale-divino, onde colla scorta di questi formare noi l'argomento giusto di vera credenza in lui. Quasi ad ogni passo, nell' evangelio specialmente di S. Giovanni, ci fa sentire il Nazareno signore, che egli si riporta a chi si sente interiormente istruito dal divin padre, *et qui a patre didicit* (Joan. 6. 45.): si riporta a coloro, che già avviati sono per eseguire la volontà del divin padre, come a quelli, che potranno, senz'altro documento, giudicare, che esso colla sua dottrina sen viene spedito da quello, per essere la desiderata luce del mondo; poichè infatti chiunque lo seguitava, poteva nella coscienza sua molto bene sentire di non camminare nelle tenebre (Joan. 7. et 8. etc.); e così in tanti altri simili passi, ne' quali niente ricorda de' suoi prodigj. Talvolta però altro carattere di sè più notabilmente non produsse, che questo de' suoi fatti, che sono di grande, e particolare stupore. Così fece allora quando ne venne interrogato dai due discepoli mandati da Giovanni Battista (Matth. 11.): quì non tralasciò, è vero, di mettere in vista una dote intrinseca al vero Messia, cioè a dire, che i poveri avevano da lui il pane dell' evangelio, ossia di quella pace, che si poteva dagli uomini desiderare; specialmente però si diffuse nel ricordare tutte le grazie di

2. Soltanto mi giova ora il mostrarmi liberalissimo con Agostino, e dire: sia pur falsa l'esistenza di coteste mirabili cose del Nazareno; sia falsa la facoltà, che i cattolici raccontano aver esso data a' suoi seguaci di farne altrettante, ed anco delle più strepitose. Sia un riscaldamento puro di fantasia di tutti quelli, che attestarono costantemente e colle parole, e coi fatti d'averne avuta su de'

sanità, ed i morti da lui risuscitati. Quelli, i quali pretendono, che il miracolo sia prova diretta della verità della dottrina, vorrebbero fermarsi a fare una forza letterale unicamente su di questo, ed altro simile passo; e non riflettono, che poi vanno ad urtare contro le prove, che della sua dottrina Gesù vuole, che direttamente ci dia nell'intimo criterio nostro morale il divin padre: non riflettono in secondo luogo, che parlava Gesù agli ebrei, i quali dovevano avere di già una bastante eccitazione di criterio *morale*, atteso lo spirito, che essi aver potevano della loro *legge scritta*: dovevano in oltre portare un presentimento, e quasi una immagine vivissima di lui, e delle sue doti, e de' suoi segni miracolosi, la quale nel complesso delle cose, doveva servir loro come di un vero di lui ritratto anticipato in vigor della precedente pittura fatta loro del Messia dai medesimi loro già creduti santi profeti. Ora parlando a questa ebraica nazione Gesù, poteva bastargli, onde farsi riconoscere per quello ch'egli era, il metter loro innanzi anche questo solo corredo esterno di maraviglie (siccome infatti gli bastò in rapporto all'anzidetto Battista), considerato un tal corredo in quelle date circostanze di persone, di tempo, e di luogo.

loro medesimi sensi la viva, e la durevole impressione. Rimane sempre a noi la maraviglia, che tutte le predicate maraviglie sorpassa, nel vedere senza criterio istorico associati le migliaja, e le migliaja de'nostri simili nella dottrina di Gesù, non eccettuati fra questi, tanti, e tanti uomini di talento sublimissimo, di sagacità, e di riflessione acutissima, e cautelatissima, i quali tutti a costo di qualunque siasi più allettante cosa del mondo; e molti anche a dichiarata perdita della vita, lo confessano per il Cristo, per il gran Messia dell' universo.

3. Questa sola maraviglia stupendissima basta per vedere l'ordine provvidenziale compito; poichè in questa sola maraviglia mi si dà quanto può abbisognare la naturalezza mia, per attaccare ad una vivissima sensibilità le sottilissime espressioni di quelle sollevatissime idee di gius naturale-divino, che dalla scuola di Gesù mi sono, quanto porta la necessaria *indicazione*, chiaramente rivelate; e posso con questa vivacissima sensibilità farle sufficientemente dominare nella pratica mia contro alla gagliardissima vivezza dell'*animalesco* sistema, che nel gran mondo campeggia. L'uomo poi, quando ha potuto sino ad un certo grado fortificare sensibilmente un sistema intellettuale ben legato in *logica unità*, avvegnachè abbia in contrario una stermina-

ta folla di altri uomini, tiene in se quanto basta per non lasciarsi da questa già da esso conosciuta per ingannata sopraffare : tiene anzi in questa folla medesima un oggetto, onde fortificare sempre più l'attaccamento a questo suo sistema, coll'amplificarlo per quella via, che i rettorici chiamano *a contrariis*; compassionando cioè, ed esecrando la cecità, e la durezza di cotesta gran ciurma.

4. Ma v'è ben altro nella cattolica associazione, che un ammasso qualunque siasi di sensibilità per attaccare, e fortificare con sufficiente vivezza d' immagini le insensibilissime nozioni del gius naturale-divino. Vi è, senza fallo, come per *contemplativa* dimostrazione faremo ora, non senza grande stupore, vedere, quell'ordinata sensibilissima vivacità, che può desiderarsi per dire, che havvi quì un deposito preziosissimo, qual'è il deposito di tutte le verità e principali, e conseguenti, che sono da spiegarsi dogmaticamente intorno a cotesto naturale-divino diritto.

5. Non è dalla provvidenza compita la naturalezza dell'uomo, se nel di lui sistema di gius immutabile, e pratico non gli vien data la più connaturale amplificazione, che dicesi *a simili*, per vedere in altri della sua specie realizzate con diversi caratteri le tracce del medesimo suo diritto, e per far nascere in questi diversi caratteri il gran bello del-

la gerarchia. Dunque l'ordine provvidenziale chiama una società gerarchica, nella quale sussista il visibile magistero del gius naturale divino rischiarato, e da vie meglio rischiarirsi di mano in mano, che per le varie, e indefinite combinazioni delle umane vicende, potessero certe conclusioni soffrire negli uni, e negli altri della oscurità, e confusione, e meritassero perciò d'essere queste conclusioni ridotte a più precisa dogmatica esposizione: il che poi si dice volgarmente *decisione infallibile: decisione di fede* (*a*). Quindi è che essendo venuto Gesù ad apportare il sostan-

(*a*) Questa infallibilità della chiesa, che sarà vie meglio riconosciuta quì in seguito, consiste unicamente nel presentare al mondo con isviluppo vie sempre maggiore, secondo l'uopo, le schiette, e semplici tesi del gius naturale-divino, inquanto che questo viene ad essere perfezionato nel cristiano cattolico sistema. Le dottrine quindi, colle quali coteste cattoliche tesi debbono dilucidarsi, e difendersi, egli è dei maestri, e dottori il rintracciarle dalla filosofia, siccome infatti furono sempre fin dal principio della chiesa dagli uni, e dagli altri de' più acclamati sistemi filosofici, e distintamente di Platone rintracciate; indi poi (dopo il maestro delle sentenze Pietro Lombardo) dal sistema di Aristotile; in appresso poi dal sistema di altri ecceltici, e moderni; e in oggi finalmente dall'unica filosofia del fatto, quale si è quella dell'analisi *razionale* delle prime idee. Ma niuno de' filosofi di qualunque siasi scuola ha mai potuto, ne potrebbe senza quel corso di speciale straordinaria providenza, che dicesi *rivelazione*, secondo che abbiamo veduto, fissare, e scuoprire sistematicamente le tesi di

ziale rischiarimento, che ancora si bramava del gius naturale-divino, l'ordine provvidenziale porta che esso abbia pur anche istituita come il cattolico afferma, questa gerarchica società che appellasi *chiesa*.

6. Ma e perchè dovrà dirsi, che questa sì nobile istituzione sussista nel solo cattolicismo a preferenza di tutte quelle altre associazioni, che pure si gloriano di chiamarsi *cristiane*? La regola surriferita per la dimostrazione *contemplativa* ce ne dà senza tanti volumi una breve, ed insuperabile ragione. Ed è, che la sola chiesa cattolica dimostra col

quell'impianto cattolico, il quale resta pur dall'analisi nostra, che già una tale *rivelazione* suppone, *contemplativamente* dimostrato per veracissimo. Dunque sta pur bene, che da quel mezzo usato dalla speciale anzidetta provvidenza, vale a dire dalla chiesa cattolica, dalla quale coteste sublimi tesi ci vennero, noi riceviamo ancora le dichiarazioni, che su di queste tesi bisognassero, e fondiamo quì un argomento di ferma credenza, col dire, che la provvidenza per addimostrarsi costante, com'ella debb'essere, a sè medesima, di lì ha dar far nascere le dichiarazioni delle tesi, dove ha la sostanza di queste gravissime tesi depositata. Di fatti l'esperienza fa vedere, che prese le dichiarazioni di queste tesi dalla cattolica chiesa, elleno sono di tutta la *contemplativa* nostra dimostrazione capaci; prese da altra parte, ohime! che scadono, e vanno, in buona analisi, a travisare le prime idee di Dio, e dell'uomo: ciò, che noi ci esibiamo di far toccare con mano, in qualunque evento, ad ogni imparziale ragionatore.

fatto d'essere quella nobile società, che quì si ricerca. Ella sola mette fuora le tesi fondamentali di tutto il gius naturale-divino, e di tutta la necessaria riparazione dell'uomo, le quali chiamate allo sviluppo *razionale* della più fina, e sublime analisi delle prime semplicissime idee, non solo fanno una strettissima *logica unità* con tutte le già note *indicazioni*, e fermissime in qualunque uomo; ma danno ancora una traccia bastevolissima a qualunque saggio analitico filosofo per deciferare colla medesima strettissima forza *logicale* qualunque conseguenza, che nella medesima teorìa faccia mestieri alla stessa chiesa di ridurre alla più desiderabile catechistica precisione. Per una chiara prova di ciò io apporto questo mio *studio analitico della religione*, in cui tanti punti sono già stati con precisione ontologica sviluppati, e tanti altri possono di quì nello stesso modo svilupparsi. Io protesto, che senza i lumi delle schiette, e pure cattoliche tesi non avrei saputo mai su di questo *studio* orizontarmi; ma frattanto sfido i filosofi tutti della terra a formare, se regge loro il cuore, senza tener innanzi coteste cattoliche tesi, un altro simile in sostanza o migliore, analitico studio religioso.

7. V'è un ritardo, che mi si vorrebbe frapporre col dirmi, che sarebbe almeno d'uopo il chiamare qui a confronto le tesi religio-

se di tutte le altre società, onde vedere se niuna di queste vi sia, che nel sumentovato pregio superi la cattolica. Ma a che serve quest'imbarazzo? L'unione logicale delle idee, specialmente in rapporto di tutto l'immutabile semplicissimo gius naturale-divino, al certo non è più che una. Dunque se trovasi questa, come testè dicevasi nella chiesa cattolica, affè, che per qualunque confronto non può ritrovarsi nè in qualunque altra esistente società, nè in qualunque altra predicazione futura di milliaja d'altri uomini, comparissero pur questi l'uno dopo l'altro al mondo attorniati dalle più sonore maraviglie da far trasecolare i più alti professori di fisica, qualora nella dottrina di questa società, e di questi stupendissimi uomini vi sia la minima sostanzial differenza delle cattoliche tesi. E cotesti loro strepiti maravigliosi potranno servire a noi, anzichè di sviamento, di una vivissima amplificazione *a contrariis* apprestataci dalla providenza, onde aborrire per fino i loro nomi.

8. Io so, che oltre alle tesi del gius naturale-divino, che nella chiesa cattolica si conservano con integrità *razionale*, conviene far vedere, che parimenti si conservino così i punti di gius *positivo divino*, quale si è quello, che riguarda il numero, e la vera intelligenza de' *sagramenti* secondo il sapientissimo beneplacito del grande nostro riparatore,

il qual beneplacito ragionatissimo fa d' uopo che siaci con tutta la fedeltà riferito. Ora e questo pure si potrà nella chiesa cattolica dimostrare? Ma e qual dubbio è questo? Si potrà mai logicamente pensare, che la provvidenza voglia depositare le tesi naturali-divine in seno della chiesa cattolica; e quelle altre, che *divino positive* si dicono, unicamente perchè fissano le maniere, che pur debbono essere dall'uomo-Dio fissate, per l'esercizio delle stesse naturali divine tesi in una comunione di fedeli ben intesa, e ben ordinata, le voglia depositate in un' altra società, la quale essendo separata, e diversa dalla cattolica, non può come fu dimostrato, avere seco la teorìa genuina, e distinta del medesimo naturale-divino diritto? Questo diritto, semplicissimo che egli è nell' intellettuale sistema, quando viene travisato in uno, anche picciolissimo aspetto, già noi sappiamo, che non rimane più desso.

9. Ma quì tosto mi si ripiglia: Appunto nell' intelligenza di una principalissima parte di cotesto gius *positivo divino*, la quale consiste in quel *sagramento*, che dicesi il fine di tutti gli altri, vale a dire l' *eucaristia*, propone la chiesa cattolica de' paradossi impossibili a verificarsi anche sotto a tutta l' onnipotenza divina. E come dunque ella potrà chiamarsi depositaria così esatta della veri-

tà? Cristo realmente presente in tutte le specie di pane, e di vino consagrate? Realmente presente in tutte queste specie esistenti al tempo stesso in cento, e mille luoghi? E dove sen vanno le immutabili leggi della fisica notissima, specialmente della trina dimensione, la quale o è l'essenza, o è una proprietà essenziale de'corpi? Dove sen va parimenti la legge invariabile della circoscrizione de' corpi in un dato luogo? Il rispondere, che il portento di questa reale presenza può farsi da Dio in una maniera *sagramentale*, è lo stesso, che dire ciò poter farsi da Dio in una maniera *ascosa;* ma il paradosso ripugnante in aperto, ripugna ancora in ascoso.

10. Noi però, che abbiamo intrapresa l'analisi *razionale* per isviluppare quanto v'è di più coperto nella ferma *indicazione* delle cose, metteremo in vista le quì citate dottrine della notissima fisica, le quali per altro si trovano ancora in tanti, e segnatamente negli avversarj del cattolicismo, in una maniera *ascosa;* e poi li sfidaremo a mostrare con queste gli impossibilissimi decantati paradossi dell'eucaristia pigliata in sentimento cattolico.

11. L'essenza de'corpi, già fu dimostrato da noi, che dee riporsi in quella classe, che per l'uomo dicesi di semplice *indicazione*. Quando l'uomo ha detto relativamente

ad un corpo: avvi quì un tale *che*, d'onde costantemente risultano in questi miei sensi i tali, e tali altri fenomeni, ha cominciata, e terminata in sostanza la gran teorìa della natura de' corpi. Supponiamo intanto, che per l' infinita ragion d' ogni cosa, il tatto dell' uomo fosse, per que' modi, che pur sono possibili, ma de' quali non ha idea la corrente fisica nostra, in tal foggia costituito, che non ricevesse più che l'impressione di due dimensioni nel corpo, della longhezza cioè, e della larghezza, che sono quelle due appunto, che sole ci compariscono sempre nello specchio allor quando si rimira in esso qualunque corpo: e supponiamo che ciò avvenisse costantemente in guisa, che niun altro senso a questa costante impressione facesse punto di ostacolo. In questo caso potrebbe asseveramente dire l'uomo; anzichè si trovarebbe l'uomo costretto a dire, che per essenza, o per essenziale proprietà nel corpo v' è una bina dimensione; e a chi aggiugnesse la terza dimensione della profondità, si rivoltarebbe accusandolo d' un paradosso contro la per lui notissima legge della fisica esperimentale, per la quale è certo non esservi nel corpo più che lunghezza, e larghezza. (*a*)

(*a*) Proporzionata a quest' ipotesi abbiamo una tesi notissima ai buoni fisici, per la quale è certissi-

12. Vadasi colla medesima proporzione ragionando de' colori. Se l' eterna provvidenza, per un infinito *perchè* avesse fatto, che dato quì un sostrato di carne umana, sempre comparisse nell' occhio dell' uomo un colore non già rossegiante, come ora ci comparisce, ma un color bianco, siccome quello del pane; si direbbe, che annunzia un paradosso di fisica per l' uomo, chi avvisa, che dall' umana carne spunta un rosseggiante colore.

13. Andiamo innanzi; e facciamo la supposizione, che per un efficacia di *ragion* infinita, quel tale *che* il quale s' appella essenza del corpo, e segnatamente d' un corpo uma-

mo, che tutte le grandezze de' corpi non possono dirsi per ogni uomo, che vive su questa terra, *assolute*, ma *relative* ai sensi suoi. La conformazione di questi sensi varia in tutti gl'individui: e di più, nello stesso individuo può vedere ogn' uno che palpabilmente la parte destra è di una configurazione, e grossezza diversa dalla sinistra; l'occhio sinistro perciò ordinariamente sempre più piccolo del destro. Che se più uomini s' uniscono a dire, che questa tavola è lunga esempligrazia due piedi, e larga uno, non è perchè apprendano tutti l' assoluta grandezza della tavola, e della misura, ma egli è perchè non ostante che il loro occhio è tutto diverso, apprendono sempre uniformemente la misura, e la tavola: fanno, che la tavola corrisponde alla misura; ma qual sia la grandezza, che per assoluto ritrovasi nella tavola, e nella misura, niuno può dirlo, poichè appunto il sensorio, onde questi apprendono la misura, e la tavola è assoluta-

no, sviluppasse costantemente, e senza interruzione, una certa energia, posta la quale; io che mi trovo in questa camera, ed un altro, che trovasi in altra camera avessimo nello stesso tempo le reali, verissime impressioni del corpo medesimo; in tale caso io dovrei dire con fermezza d' aver presente in questo luogo quel dato corpo; e con altrettanta fermezza dovrebbe dire d'averlo presente quell' altro. Imperciocchè sarebbe la sostanza reale dello stesso corpo, la quale agirebbe quì su de' miei sensi, e là su de' sensi di quell'altro. E se venisse tal uno a dirci, che un corpo debb'essere così necessariamente circoscritto; che non possa vedersi, e toccarsi al tempo stesso in due, o più luoghi, risponderemmo fran-

mente diverso in tutti loro; e ciascheduno parla in relazione del suo sensorio. Ora e perchè quella efficacia infinita, per cui i nostri sensorj, tuttochè diversi gli uni dagli altri, ricevono ciò non ostante con una proporzionata uniformità i fenomeni de' corpi esterni: fenomeni, che noi intanto diciamo fenomeni di questi corpi, perchè questa infinita efficacia li fa spuntare da questi corpi, o in occasione di questi corpi, in noi per un corso ordinario, e sempre costante in questa data nostra uniformità, e perchè io dico cotesta medesima efficacia infinita in un corso straordinario non potrà nei nostri sensorj far giungere da questi esterni corpi altri diversi fenomeni? voglio dire perchè non potrà farci arrivare al cospetto del corpo A. i fenomeni soliti a vedersi al cospetto del corpo B., o viceversa?

camente, che questo è un paradosso contro la legge esperimentale della notissima fisica. (*a*).

14. Ora tutte coteste cose fin quì supposte, le quali pure avrebbero potuto (se così avesse una *ragion* infinita comportato) mettersi dal grande Iddio in un corso ordinario di affezioni per l' uomo, e perchè non potranno aver luogo in un corso insolito, e straordinario? E potendo verificarsi tutto ciò in uno straordinario corso, ecco possibilissimo il gran portento dell' *eucaristia* proposta in sentenza cattolica. Il reale corpo di Gesù Cristo senza anche lasciare di farci sentire una qualunque siasi trina dimensione, può sotto l' infinita di-

(*a*) Facilmente replicarebbe questo tale, e ci direbbe che noi c'inganniamo in queste impressioni d'un corpo in due luoghi, e che dobbiamo asserire piuttosto, che vi sieno due corpi onninamente simili, uno de' quali esista quì, e l'altro là; ma noi senza esitare un punto, riporremmo, che anzi l'inganno è suo, perchè le nostre impressioni in questo caso sempre sono uniformi (secondo l'ipotesi), e sempre costanti in consonanza di tutti i nostri sensi. Tanto è vero, che l'uomo sempre giudica delle cose unicamente come stanno in lui, ossia ne di lui fenomeni: e non mai come stanno in loro medesime. Sarà perciò sempre un filosofo plebeo colui, che non arriverà ad intendere coll' ecclesiaste, *quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem eorum, quae fiunt sub sole: et quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniat: etiam si dixerit sapiens se nosse, non poterit reperire* (cap. 8. v. 17.).

vina efficacia esibire a' nostri sensi non la solita lunghezza, larghezza, e profondità, che noi ora costantemente apprendiamo nel corpo umano; ma quell'altra lunghezza, larghezza, e profondità, che apprendiamo costantemente in un picciolo pezzo di azimo. Così in cambio del solito colore di carne, può questo reale corpo di Cristo esibirci il colore del pane medesimo. E finalmente può questo medesimo reale corpo di Cristo spiegare tanta energia (perchè può essere stato appunto così ab eterno preordinato), per la quale s' avveri, che quella viva esibizione, che esso fa in questo luogo a me, di una trina dimensione, di un colore solito a vedersi in una porzioncella di pane, la faccia in uno, e più altri luoghi, nel tempo stesso, ad altri uomini. E se dal solito meccanismo del corpo di Gesù, può l'anzidetta energia, sotto la *ragione* infinita, straordinariamente svilupparsi, perchè non potrà dal fluido, cioè dal sangue di questo di lui meccanismo una somigliante energia spiegarsi, onde poi questo prezioso sangue esibisca all'uomo, non già le dimensioni, ed il colore, che da noi, secondo il solito, costantemente sanguigno si appella, ma quelle dimensioni, e quel colore, che da una data porzione di vino ci viene esibito? (a)

(a) Se più d'una volta in questo *studio analitico* non avessimo sventata un'objezione, ci toccarebbe

15. Tolto è dunque di mezzo, per quanto nella linea di ferma *indicazione* può evidentemente dal filosofo togliersi, la decantata impossibilità della cattolica *eucaristia*. Ma sin quì l' *evidenza indicativa* non ci dice an-

di sventarla a questo luogo. E l'objezione sta in ciò, che data questa nostra esposizione, Iddio ingannarebbe l'uomo, facendolo vedere, e toccare una cosa, che pur non è quella, che esso vede, e tocca. Io ripeterò sempre contro la frencsia de' fisici, che suppongono essere quì posto l'uomo su la terra per provare la natura intima delle cose; e dirò, che l'uomo è quì per raccogliere le più ferme *indicazioni* del suo TUTTO, che sta fuori de' sensi, e con queste rivolgere *tutte* le sue volontarie forze a quest' unica meta per lui importantissima. In tutti i fenomeni dei nostri sensorj, o sieno costanti, o sieno incostanti, o sieno ordinarj, o sieno straordinarj, o sieno questi, o sieno cangiati in altri, vi sono sempre coteste ferme *indicazioni* da poter raccogliere? Sì certamente. Dunque in cento, e mila fenomeni anche stravagantissimi, che su questa terra si veggano, qual inganno vi può entrare per l' uomo, tanto più se questi inconsueti fenomeni vengano poi anzi a formare un corso molto vantaggioso per l'anzidetto unico di lui fine, come nel caso presente?

Non possiamo però dispensarci quì di fare espressamente osservare, come sotto a questa nostra teoria cada a terra la ricantata opposizione rossojana, onde si dice che nella *eucaristia* cattolica non si può sostenere l'evidentissimo principio, che il *tutto resta sempre maggiore della sua parte*. Cristo nell' ultima cena mette il tutto del suo corpo dentro una parte qual è la sua bocca, o almeno qual è la mano sua, in cui tiene tutto il suo corpo, affine di apprestarlo ai commensali suoi. E se fosse stato più acuto Rosseau

cora, che oltre all'essere questa *eucaristia* possibile, sia a credersi tale in fatto (ciò, che ora è troppo bene a vedersi, giacchè il discorso ne ha sino quì avviati). Ce lo dirà ben tosto, che noi verremo a riflettere, che se la chiesa cattolica poteva soffrire dell'eccezione da noi, e non meritar fede in questa parte, egli era solo perchè l'*eucaristia* da lei proposta ci compariva in tutte le guise impossibilissima sotto la divina onnipotenza. Ma ora, che l'*eucari-*

nell'objettare, avrebbe potuto dire: la bocca, ovvero la mano di Cristo resta nello stesso tempo quella parte, che riceve, e quella parte, che viene col resto del corpo ricevuta. Il rispondere co'lumi della corrente fisica, siccome fanno alcuni teologi, e dire che quì il corpo di Cristo rimane senza estensione, non è sciogliere tutto, ed è in oltre un esporsi all'istanza, che essendo l'estensione almeno una proprietà essenziale del corpo, non può essere, anche per divina onnipotenza dalla sostanza del corpo medesimo separata. Ma ecco secondo la teorìa nostra, ecco la risposta in corto. L'energia della sostanza reale della bocca, o mano di Cristo unitamente a quella di tutto il rimanente del corpo agisce in su la bocca, o mano di Cristo, ma però quanto precisamente sotto ai fenomeni del pane, che da questa sostanziale energia della carne di Gesù vengono prodotti, e sostenuti, può agire questa energia medesima: in quella proporzionata guisa, che io stringendo un picciol sasso esempligrazia colla forza della palma, e di tutte le dita della mia mano, la mia palma senza contradizione riceve, quanto i fenomeni del sasso lo compartano, l'azione sostanziale e di sè stessa, e del restante delle sue dita, onde viene il sasso nella medesima mia palma compresso.

stia cattolica resta per noi evidentemente possibilissima; e perchè questa chiesa avrà da rimanere con un tale discredito? Forse perchè sì fatta *eucaristia* non faccia una logica strettissima unione colle teorìe da noi esposte della provvidenza speciale che corre?

16. Due punti fermissimi delle teorìe esposte io richiamo quì a memoria 1. che il dritto naturale-divino porta sempre l'uomo a cercare il *tutto;* e non potendosi avere il *tutto*, cerca sempre la *ragion del più*, che avere in questa vita si possa, relativamente agli oggetti di questa sua naturale-divina carriera; 2. che volendo un uomo cogli atti volontarj suoi riordinare lo sbilanciato carattere suo di giustizia rapporto al suo TUTTO divino, debbe necessariamente strignersi col riparatore comune, in cui solo ritrovandosi la somma di tutti i caratteri dell'umana giustizia nella più esquisita abbondantissima perfezione, ritrovasi ancora il valore interissimo del carattere di questo, e di quell'altro uomo in particolare. Con questo riparatore è certo, che niuno può stringnersi in guisa di fare, che la di lui anima, dove risiede questo gran colmo di caratteri, si faccia colla nostra una fisica *identità.* Per altro si può almeno fare, che le forze del suo divino meccanismo vengano a mescolarsi copertamente con quelle del nostro, quanto nella dimostrata possibilità dell'*eucaristia* i

fenomeni di quel pane, e di quel vino consagrato, che può inghiottirsi da noi, possono sotto di sè portare. Quì infatti, secondo la veduta possibilità, la sostanza del corpo, e del sangue di Cristo resta, per la consagrazione, quel reale principio, d'onde i fenomeni di pane, e di vino ancora spuntano, e si fanno in me sentire, quando già la sostanza di questo pane, e di questo vino quì più non esiste. Dunque l'azione di cotesto reale principio del corpo, e sangue di Gesù si fa sentire in me sotto ai fenomeni di pane, e di vino; e per quanto possono questi fenomeni internarsi nel mio meccanismo, per altrettanto l'azione di cotesto corpo, e sangue del grande riparatore s'interna in questo mio meccanismo istesso (*a*).

(*a*) Se il sagro corpo, e sangue di Gesù avesse dovuto internarsi nelle viscere dell'uomo sotto ai fenomeni proprj di corpo, e sangue umano, il ribrezzo della natura, almanco ne' taciti giudizj, sarebbe stato indispensabile, ed orridissimo. E come in tal caso avrebbe potuto l'uomo con tutta la spontaneità di sè medesimo portarsi al bramato intrinsecamento del suo riparatore? La provvidenza perciò in tutto, e per tutto a sè coerentissima sopprime quì i fenomeni di corpo, e sangue umano, e vi surroga i fenomeni di pane, e di vino, per essere questi proporzionatissimi alla nostra spontanea propensione; tanto più che sotto a questi resta più agevole cotesto intrinsecamento, e più facilitata la comunione di tutti insieme i fedeli della terra col loro divino riparatore: la qual comunanza forma un altro oggetto di grande rimarco per la nostra naturale-divina *ragion del più*.

Digitized by Google

17. Ora non v'è maniera più forte nella corrente provvidenza per fare, che l' anima umana nel modo suo *intellettuale*, e *volitivo* si unisca, e si trasformi in una cosa, quanto quella d'inviscerare nel meccanismo a lei congiunto tutto ciò, che di quella data cosa può inviscerarsi. Niente v'è di più presente all'anima per essere *intellettualmente*, e *volitivamente* trasformato in lei, che questo meccanismo nostro. Dunque niente può meglio trasformarsi *intellettualmente*, e *volitivamente* in lei, che quella cosa, la quale può in qualunque maniera nel meccanismo nostro inviscerarsi. L'esperienza ne dà tutta la conferma. Il fanciullo, che ancora non sà quali sieno le cose possibili ad inviscerarsi, e che pur vorrebbe coll'anima farsi tutte le cose, vedetelo, che quanto gli si dà fra mani, tutto ei vorrebbe inghiottire. Quell' amante, che pur vorrebbe farsi una sola cosa coll'oggetto amato, inghiottirebbe nella vivezza dell'estro suo il corpo almeno di quest' oggetto in ogni maniera, che ciò potesse farsi, coll'evitare l'atrocità d'una sensibile, e sanguinolenta distruzione di questo medesimo corpo; e frattanto cerca in tutte le maniere possibili d' esprimere colle parole, e co' fatti cotesto suo trasporto.

18. Vengo adesso alle chiuse. La provvidenza che corre ha posto l'uomo nella ten-

denza alla *ragion del più* in rapporto agli oggetti del suo gius naturale-divino. Un oggetto principalissimo di questo gius egli è di unirsi al grande riparatore comune. È possibilissimo a questa provvidenza il fare, che questo riparatore sia nella spiegata maniera da me inviscerato, senza orrore di sanguinosa distruzione; e ciò, che è di grande risalto per l'amplificazione mia del gius naturale-divino, sia inviscerato nello stesso tempo, ed in qualunque distanza di luogo da quanti altri uomini volessero efficacemente raffazzonare il carattere loro di giustizia coll'intima di lui unione. Dunque perchè s'avrà a dire, che la provvidenza in questo avviamento di cose debba mancare a sè medesima, levando all'uomo questo moral compimento, a cui ella medesima lo fa tendere? (*a*)

(*a*) Questo moral compimento dell'uomo, che sta nell'intrinsecarsi col riparatore divino, deve in sostanza risolversi nel volontario distacco da questa misera, e ristrettissima vita de' sensi per il volontario, e pieno trasporto alla vita immortale nel centro infinitamente pieno di tutti i contenti, vale a dire nella svelata divinità. Un tale distacco non potrà mai con tutta la pienezza verificarsi in noi, salvo, che al cadere di questa nostra spoglia di carne, la quale, specialmente per il nostro sbilancio d'origine, sempre ne' giudizj taciti distoglie più, o manco l'anima dallo spiegarsi ne' giudizj *volontarj* a favor del *morale* sistema con quel pieno di coperte espressioni, dalle quali deriva ciò, che poi si dice intensità di fervore. Ma però tanto

19. Mi si dirà forse, che se noi insistiamo su di cotesta *ragion del più*, alla quale per

si possono, e si debbono tenere gli atti *volontarj* nostri in esercizio, per il distacco da questa infelicissima nostra carcere di carne, che al cadere di questa restando essi dominanti almeno per la sostanza, ossia per la maggiore vivacità de' gradi, restino ancora subito in istato di rettificarsi in rapporto anche al pieno della loro fervidezza, in guisa, che possa poi dirsi l'anima nell'unione del suo riparatore, veramente reintegrata quanto alla pienezza di *tutte* le sue forze, per essere tutta determinata al gran *tutto* delle sue contentezze.

Ora questo intrinsecamento col riparatore se non ci fosse dato sotto ai segni più notabili di quella morte, in virtù della quale esso appunto potè così gloriosamente compire col suo il caratere di giustizia spettante a tutti noi, non portarebbe in noi quella maggiore desiderabile vivezza, che ci bisogna per il più reale, e sincero distacco anzidetto dalla vita presente. Ecco pertanto, che la provvidenza cocrentissima nelle sue tracce fa operare l'efficacia immediata del corpo di Gesù sotto alle specie del pane, separatamente dall' immediata efficacia del sangue, che opera sotto alle specie del vino, in maniera che il fedele nell'inviscerarsi il suo Cristo, avverta bene, che se l'invisceara sotto ai segni di morte, sotto ai segni di un corpo dissanguato, e di un sangue già sparso, ed inanime. E se non vuol farla da bugiardo, ossia da colui, il quale nel mentre che s'esercita nei segni della sagra istituzione, abborisce dal fine, per cui sono questi medesimi segni istituiti, avverta di amare con sincerità il significato di questa dolce morte, bramando vivamente di supplire alle mancanze del suo fervore in questo eucaristico esercizio coll'indicibile accensione

Digitized by Google

naturale-divino indirizzo aspira l'uomo, e per cui cerca egli di medesimarsi *il più* che sia possibile nell' *intellettuale*, e *volitivo* sistema col suo riparatore, tant'altre vivezze, tanti altri *sagramenti* dovrebbero darsi per necessarj, e stabiliti già dalla provvidenza divina. Ma quì non si parla di vivezze, che abbiano la *ragion dol più* in tutti i modi comun-

di quel fervore, che spiegò sul Calvario quel Cristo medesimo, che appunto il fedele, affine di rinnovare in sè il valore di quest'atto di sagrificio, e consumazione preziosissima, ora s'inviscera.

Non hanno poi la *razionale* intelligenza di questa *eucaristica* azione coloro, che legati alla lettera dell'evangelio, che impone questa sagra comunione, e senza penetrarne lo spirito del fine, e molto meno lo spirito della contemperazione, che nell'uso di questa comunione deve farsi dalla chiesa per tutti i riflessi e di evitare tanti inconvenienti, e di apprestare una maggiore facilità di tal comunione all'universalità de' fedeli, pretendono debba necessariamente pigliare ciascuno l'*eucaristia* sotto ambedue le specie del pane, e del vino. E che? L'inviscerarsi il corpo di Cristo in un segno, che ve lo dice per la sua consecrazione separato dal sangue, non basta a destare nel fedele il vivissimo significato di morire con lui? E il compiacersi di non gustar del calice consagrato per gli economici riflessi della chiesa, i quali pur debbono apportare il gran risalto del miglior ordine comune, non potrà compensare abbondantemente quel grado di maggior vivezza, che nel bere di cotesto calice potrebbesi ricavare pel fine del sagramento? Analisi razionale fa d'uopo, onde scuoprire il vero spirito del cattolicismo, che vivifica.

quemente possibili; ma di quelle, che possono, e debbono aver luogo equabilmente in un ordine il quale sia così distribuito, che nell' universo, e per tutti i tempi, e per la maggior parte delle umane circostanze, porti il migliore possibile comodo nell' unità sostanziale dell'esecuzione, e porti il migliore possibile risultato della più viva comunicazione di tutte insieme le membra mistiche, quali siam noi cristiani col divino capo, qual'è Gesù. E questo migliore possibile risultato debbe formar sopra tutti, per il desiderio, che di naturale-divino diritto ha d'avere ogn' uomo in particolare, la più bella, ed allettevole *ragion del più*.

20. Egli è certo però, che un tale migliore possibile risultato, dovendo essere proporzionato a tutte le circostanze passate, presenti, e future dell' universo, dalle sole amplissime viste di una mente divina, come quella del riparatore, poteva essere compreso. Dunque a lui solo spettava il determinare siccome il numero, così le vivezze de'*sagramenti*, che a questo risultato possono proporzionatamente convenire. Dunque nel giro soltanto delle *sagramentali* determinazioni fatte dal Nazareno uopo è, che sia la nostra naturale-divina *ragion del più* regolata. Ora dentro a queste *sagramentali* determinazioni del Nazareno v'è certamente l'*eucaristia*, siccome già tutti i

cristiani o cattolici, o non cattolici attestano: e tra le vivezze possibili di questa *eucaristia*, quella, che dal cattolicismo si predica, è senza dubbio la maggiore, non tanto per sè stessa (*a*), quanto ancora per il suddetto risultato

(*a*) Se, come piace a' calvinisti, in quel pane, ed in quel vino eucaristico non vi fosse più che la figura del corpo, e sangue di Cristo, non ci portarebbe quel reale intrinsecamento del comune Redentore, che da un canto noi abbiamo dimostrato possibilissimo, e che dall'altro, tanto opportunamente compisce il nostro gius naturale-divino. Il sostenere, come piace a' luterani, che insiememente colla sostanza del pane, e del vino siavi del corpo, e sangue di Cristo la sostanza, oltrechè egli è un esporsi alle objezioni della fisica in rapporto alla compenetrazione de' corpi, dalle quali opposizioni io non so com' eglino senza ipotesi precarie possano scansarsi; egli è un volere introdurre ne' visceri del fedele il corpo, e sangue di Cristo senza verun prò, cioè a dire senza che si possa a questo corpo, e sangue veruna azione assegnare sui visceri di un tal uomo. I fenomeni infatti di alimento, che vanno proporzionati a quel dato pane, a quel dato vino consagrato, già sono d'attribuirsi alla sostanza del pane, e dal vino, supposta ancora esistente da'luterani; o altrimenti convien suppore, che nei visceri questa sostanza resti distrutta; e così fa d'uopo accordare nei visceri ciò, che da loro si nega nella consagrazione. Altri effetti nei visceri fuori di quelli proporzionati ai fenomeni di pane, e di vino non si provano. Dunque la carne, ed il sangue tornano vuoti di qualunque azione in uno sì fatto invisceramento. A che mai dunque serve cotesta luterana *impanazione*? A che poi serve ribellarsi dalle testimonianze, che ora sono quì dimostrate analiticamente infallibili della chiesa cattolica, per fingere si-

Digitized by Google

di totalità universale: poichè raccolta ora la nostra contemplazione dietro a queste tracce, che ci ha Gesù determinate, già vediamo come almeno sussista un tal risultato nell'esteriorità del comune comodo per la prattica di un tal *sagramento*, relativamente a tutti i fedeli, e in tutti i luoghi, e in tutti i tempi, e nella più parte delle umane circostanze. Dunque per questa vivezza della cattolica *eucaristia* debbe l'uomo, in vigor del suo naturale-divino indirizzo, deliberarsi.

stemi, che in faccia di chi sa ragionare su le alte viste dell'ordine provvidenziale, dove la vera sapienza deve posare le prime sue basi, vengono finalmente a comparire picciolezze, e mendicità degne piuttosto di grammaticucci? E a dir vero; questi riformatori volendo farla da scienziati religionarj, vanno poi col vocabolario delle sette lingue alla mano a rintracciare il sublimissimo intellettuale sistema della religione in quel nome, in quel verbo, in quella proposizione, in quell' avverbio; e per isfoggio maggiore anche in quella frase della scrittura sagra, e del santo padre. Ella è per l'appunto questa la strada d'andarsi a dividere, e sotto dividere in tante altre fazioni, che difendano errori, ed inventino paradossi degni dell'abborrimento per fino de' primi suoi medesimi colleghi. Così Giovanni di Westfalia si divise, e fu esecrato da' suoi luterani, poichè volendo sostenere l'errore dell' anzidetta *impanazione*, si gittò al paradosso dell'*ubiquismo*, col pretendere il corpo di Cristo immenso, in guisa di rinnovare la stravaganza degli eutichiani, supponendo il creato, e l'esteso, possibile a trosformarsi nell' increato, e nell'inesteso.

21. Ecco pertanto, che nel salvare tutta l'evidenza *contemplativa* per l'*eucaristia* cattolica, abbiamo salvato con evidente *contemplazione* il credito dell'infallibilità, che in riguardo a proporre gli articoli del *morale* nostro sistema, debbe rimanere a favore della cattolica chiesa intatto. (*a*) Per questi *contemplativi*

(*a*) Dove la dimostrazione è ridotta (siccome quì) alla forza primigenia della *contemplazione*, la viziosità del circolo non può aver luogo. Tanto fu già avvertito da noi nella prima nota del capo 12. §. 15. Si è parlato costì del vicendevole rapporto fermissimo delle sagre carte colla tradizione, il quale rapporto mostra, sotto all'analisi, tutta l'*unione logicale* coll'ordine sempre a sè stesso coerentissimo della speciale provvidenza, nel quale si manifesta Iddio in qualità d'*autore di grazia*. La tradizione parlante in risguardo ai punti di quell'universal consenso, del quale abbiamo detto costì come debba esso fuori d'equivoco, e di confusione rintracciarsi, forma l'autorevole infallibilità della chiesa cattolica. Il parlare dunque in una tale società con questo carattere d'autorità infallibile, non può mai essere proprio, se non di chi per uffizio debba tenersi mai sempre sotto agli occhj cotesti gran punti di consenso universale, incominciando egli ad osservare come già questo consenso negli atti dell'uffizio suo medesimo quotidianamente vegliante si ritrovi. Chi veglia su di una parte della società, può al più attestare infallibilmente su la porzion di consenso, che avvi in questa parte, relativamente ai punti di pacifico suo possesso dogmatico: e dalla collezione dell'uno, e dell'altro di questi parziali attestati, si può vedere qual sia l'infallibile attestato generale. Ora chi veglia non tanto su la sua parte di società, quanto ancora con suprema

riflessi può stare senza un'ombra di circolo vizioso la reciproca vicendevolezza di queste due

cura su di tutte le altri parti, e perchè non potrà dell'universale consenso anche sparso per l'orbe cattolico infallibilmente attestare? La regola di vedere ben tosto un tale consenso universale (secondo l'accennato da noi) è facilissima per un'ispettore universale, e supremo. Dunque e perchè non potrà, e non dovrà questo presidente supremo, alle opportunità, di questa regola valersi?

Pur bene (mi si dirà) Ma e come si fa da noi a distinguere quando questo supremo ispettore adoperi di tale regola? Rispondo: Quando primieramente egli protesta di parlare a tutta la cattolica società condotto, per dogmatico sentimento, dall'esigenza del suo uffizio: 2. quando conseguentemene esso parla in forza di sistema cattolico, vale a dire, appoggia, e concatena le espressioni della sua decisione collo spirito sistematico già noto di altri fondamentali, e non questionati articoli, (s'avverta bene, che quì non dicesi alla lettera di questo, e di quell'altro testo, che o nelle scritture, e negli uni, o negli altri padri si potesse anche le cento replicate volte incontrare; tanto più che appresso di questi, siccome presso a tutti i teologi, più d'una volta si trova il dogma tradizionale riferito con uguale asseveranza, onde sono insieme riferite le opinioni da loro adottate per esporre, e difendere meglio che essi credevano questo dogma, e per individuare, e chiarificare le circostanze, e le conseguenze del dogma istesso, nel che sono bensì rispettabili, ma non infallibili) 3. quando la decisione è così stretta, che non può essere pigliata con equivoco dagli *intelligenti pacifici*: e questo è per l'appunto quando ella cade su di questioni esposte colla miglior precisione, e senza tortuosità di termini dai litiganti. In queste condizioni,

asserzioni, su delle quali si possono erigere due reciprochi argomenti della più ferma creden-

prese tutte insieme, viene finalmente analizzato ciò, che dicesi definizione cattedratica del supremo gerarca della chiesa cattolica: intorno al qual punto sussistono tutt'ora gravi dispareri fra quegli stessi, che a favore dell'infallibile autorità di questo supremo giudice si dichiarano, essendo questi tuttora in diverse opinioni divisi onde fissare con precisione l'idea di *cattedra* suprema, l'idea del parlare *cattedratico*, e non privato, del primo, e sommo ecclesiastico gerarca.

Ora verificandosi queste condizioni unite, viene a risplendere nel gerarca supremo quell'infallibilità di giudizio dogmatico, contro alla quale non hanno che fare quanti evenimenti di ecclesiastica storia sogliono in contrario apportarsi (perchè fuori dell'una, o dell'altra di tali condizioni, siccome potremo noi ad altro tempo dare pacificamente a divedere): quell'infallibilità, a sostener la quale entra l'argomento di credenza fermissima in su dell'ordine provvidenziale fondato, ed è questo. La speciale provvidenza distribuisce la chiesa cattolica in modo, che sull'apice della di lei gerarchia seda un ispettore supremo, qual eccelso capo, e vertice di tante altre subordinate capitali, e non capitali membra, nel qual vertice principalmente risegga la forza, onde fare che uniformemente in tutte queste armoniche parti vada circolando il succo, per così dire, dogmatico, ed i principj economici di salutare conservazione, ed aumento nello spirito di quel fine, al quale mirano questi dogmatici insegnamenti. Se così non fosse, non sarebbe questa la chiesa dell'uomo, che tende a perfezionarsi in tutto, e per tutto, e che in tutto, e per tutto indispensabilmente cerca la migliore possibile *unità* delle cose. In virtù di questa circolazione dogmatica, vediamo cotesto capo supremo, che

za – *L'autore di grazia* ha parlato negli evan-

debbe ripetere, debbe conservare appresso di se le professioni di fede di tutti gli altri capi, e maestri subordinati: insorgendo questioni, vediamo, che può, e debbe domandare delle contestazioni vieppiù sempre sminuzzate dalle parti litiganti intorno a questo, e quell'altro altro articolo questionato: indi può, e debbe confrontare sì fatte contestazioni con tutte le contestazioni correnti di tutte le altre porzioni della cattolica società, incominciando dalla porzione a se immediatamente soggetta, qualora questa in su di tali punti ritrovisi buonamente in pace. E così può ben tosto sotto ad un tale confronto giudicare qual sia la parte delle due litiganti, la quale dall'universale consentimento si discosta.

Che se per vie meglio conferire alla composizione de' litiganti, portati per ordinario a dare per un giudizio precipitato quello, che li condanna, crede spediente cosa il chiamare a personale congresso da questa, e da quell'altra parte non solo di una o più provincie; non solo di uno, o più regni, ma ancora di tutto il mondo cattolico gli uni, e gli altri depositarj dell'apostolica predicazione, raunandone almeno in tanta quantità, che basti per escludere da qualunque saggio il fondato sospetto di appassionata aderenza per una, o per l'altra delle due parti che stanno in litigio, può molto bene farlo, accordato con quelli, che alle civili, e politiche vedute presiedono. E quì noi avremo il concilio, che dicesi *generale.* In questo congresso può il supremo capo fare o per se medesimo, o per i suoi delegati, che, riandate le espressioni delle scritture sagre, e ripassate con attenzione le maniere di spiegarsi tenute dalla più comune de' padri, de' dottori, de' teologi su que' dati punti della questione, vengano i congregati a dilucidare, e contestare con una precisione più distinta, più uniforme, e meno soggetta ad

gelici dogmi, e ne' fatti, che sono a questi

equivoci la dogmatica professione delle chiese particolari intorno a cotesti punti medesimi; e raccolte queste dilucidazioni così fatte, può ben tosto farle costare al pubblico in forma di assoluto ecumenico decreto; onde resti palpabilmente chiaro qual' è quella parte de' succennati litiganti, che dall'universale consenso dogmatico s'allontana.

Anzichè può il supremo gerarca, senza di queste convocazioni personali, farne costare una equivalente forza in ciò, che andando in giro una dichiarazione su di tali punti controversi fatta con formalità o da sè medesimo, o da qualche particolare cattolica assemblea, viene questa o tosto, o tardi universalmente accolta, senza quelle pubbliche renitenze, che pur sarebbero state inevitabili per l'attaccamento sopra tutti impegnatissimo, che gli uomini, come per forza di natura, hanno sempre, a costo d'implacabili guerre, addimostrato pe' dogmi della religione da loro pacificamente professata.

Ecco pertanto questo supremo capo incamminato dalla special provvidenza, e colla unione de' pacifici confratelli suoi bastentemente munito, quanto egli può esserlo per tutta la ragione del suo stato, ed uffizio, onde infallibilmente decidere intorno agli equivoci, e litigj dogmatici, i quali di tempo in tempo insorgonò fra questa o quella porzione della comunione cattolica. Dunque (sta quì la forza del grande argomento) dunque sarebbe a sè medesima scoerente la grande provvidenza se o non si desse mai luogo a questo supremo giudice di promulgare quell'infallibile decisione, a cui già tutta la ragione del suo stato, e dell'uffizio suo lo abilita, e dispone; o dandosi questo luogo non l'assistesse co' lumi proporzionati ai casi, che debbono decidersi; ed inoltre la provvidenza non conserverebbe seco stessa la sua coerenza, qualora noi per conoscere

Digitized by Google

coerenti, perchè lo attesta la chiesa cattoli-

quando questo gerarca parla col vigore di questa abilitazione sua, e de' suoi lumi, e non piuttosto per un'opinione di sè medesimo, come privato dottore, non avessimo in pronto de' giusti, e bastanti contrasegni. Questi ne' fedeli debbono ritrovarsi almanco in una maniera sott' intesa, ma però molto ben sentita nella coscienza di quelli, che amano, e studiano con tutta l' imparziale sincerità il sistema dogmatico nella sua integrità, e purezza: e lo studiano sotto all' interno, e almanco primordiale splendore di quella *sapienza*, di quella *scienza*, e di quell' *intelletto*, che appellansi *doni dello spirito divino*. Tanto io dico, perchè anche il primo fra tutti quelli, che hanno potuto infallibilmente parlare, vale a dire il Nazareno signore, questo amore, e questo studio di buona volontà riconosceva del tutto necessario in chi voleva sentire di questa sua infallibilità il vigore. *Mea doctrina* (diceva) *non est mea, sed ejus qui misit me. Si quis voluerit voluntatem ejus facere, cognoscet de doctrina utrum ex Deo sit, an ego a me ipso loquar* (*Joan*. 7. 16. *etc.*).

Ma dobbiamo noi quindi sviluppare cotesti sott' intesi contrasegni indicanti il tempo, nel quale il sommo gerarca adopri di quella infallibilità, cui viene abilitato dalla special provvidenza; e nel quale i fedeli di buona volontà con fermezza di vero, ed illuminato accorgimento fondato sull' anzidetto immancabile ordine provvidenziale, argomentino, che questa infallibilità venne certamente, secondo l' occorrente bisogno, in campo. Nello sviluppo metodico di questi contrasegni consiste in buona parte quella scienza comunicabile, colla quale possiamo rendere a quelli, che la chieggono l' esatta ragione di tale credenza, cioè a dire possiamo colla miglior forza *contemplativa* convincerli, rimettendo il persuaderli a quello, che *intus docet*.

ca – È infallibile nelle dogmatiche attestazio-

Ora cotesto sviluppo riducesi in sostanza a far sentire la forza di quelle condizioni, che abbiamo più su accennate, e su delle quali potremo, ad altra migliore opportunità, con maggior distinzione, scientificamente diffonderci.

Viene pertanto pregato il leggitore, che si pregia d' onestà, a non precipitare il giudizio, se tutto non comprende di per sè stesso quel molto, che in questi pochi tratti di penna, ristretti ai confini di una semplice annotazione, resta succosamente indicato per il bramato rischiarimento di questo rilevantissimo articolo del sommo gerarca. Potrà il buon leggitore tanto più facilmente onorarci con questa sospensione di giudizio, quanto che nel linguaggio di queste poche pennellate, se vede la conclusione delle scuole romane, le quali in sentenza altrui si dicono pregiudicate a favore dell'ecclesiastico loro trono, certamente non vede quell'orditura di allegazioni, e testimonianze cento volte ripetute di sagra, ed ecclesiastica autorità, su delle quali sogliono coteste scuole ragionare. Queste allegazioni, avvegnachè belle, non potranno mai fermare il giro, che già pur troppo da più secoli corre di altrettante allegazioni di simile autorità, che loro da cattolici avversarj si contrapongono, sino a che lo spirito delle une, e delle altre autorevoli testimonianze non venga estratto, e sublimato, per analisi *razionale*, alla ragione sistematica della semplicissima filosofia di Cristo. Questa ragion sistematica ella è quel finissimo accorgimento nel quale solamente *est spiritus intelligentiae sanctus*, *unicus* . . . ACUTUS, *quem nihil vetat* . . . *intelligibilis*, *mundus*, SUBTILIS: Questa ragion sistematica ella è poi quella sublimissima sapienza, la quale *attingit ubique propter suam munditiam* . . . *et cum sit una*, *omnia potest*, *et in se permanens*, *omnia innovat*, *et per nationes*, *in ani-*

ni la cattolica chiesa, perchè lo attesta l'*autore di grazia*.

CAPO XV.

Se le maggiori arduità nello studio della religione si veggono quì ora per l'analisi nostra molto agevolmente appianate, è dovere il credere, che molto più facile sia coll'analisi medesima l'appianare tutte le altre. Senza i lumi di questo analitico metodo non è possibile di far risplendere una primigenia semplicità, ed unione logicale, superiore ad ogni discorsiva *dimostrazione, secondo che assolutamente fa d'uopo, in questo gravissimo studio. A raccogliere come in uno specchio cotesta primigenia semplicità, e logicale unione, si fa quì per ultimo un succoso compendio siccome di questa terza parte, così dell'altre due innanzi, che la presente opera compongono; e si dà la risoluzione importante ad un objezione relativamente al valore dell'* umano discorso *usato da noi in questo nostro* analitico studio.

1. Non perchè in questo volume, il quale chiude l'opera mia sotto a questo tito-

mas sanctas se transfert... Questa ragion sistematica ella è finalmente quell'unico mezzo, onde poter accostarci alla sospiratissima nostra divinità. *Neminem enim diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat* (*Sap. cap. 7. 22. et seq.*).

lo di *studio analitico della religione* ec., io mi sia ristretto all'analisi *razionale* de' principali articoli del cattolicismo, onde farne quella specie d'invincibile dimostrazione *contemplativa*, che fermar dee qualunque filosofo, che sappia delle equivoche nozioni spogliarsi, che già da tanto tempo si sono nella corrente sintesi radicate; non perchè, io dico, mi sia a questi articoli ristretto, dovrà credere un avversario, che questa *razionale* analisi non possa con ugual forza di chiarificazione internarsi in ogni che minima dogmatica conclusione dello stesso cattolico sistema. Appunto si sono quì trascelti i cardinali teoremi, che si giudicano per ordinario i più lontani dal soffrire una filosofica illustrazione, acciocchè ogn'uno argomenti, che se tanto può l'analisi delle prime idee a favore delle tesi riputate le più difficili; quanto più agevolmente potrà la sua forza esercitare a prò delle conclusioni meno difficili considerate. E qualora le future mie circostanze riescano a proposito, si vedrà in altro mio più disteso, e più metodico lavoro, se va così la faccenda in realtà.

2. L'arduo, lo spinoso, e che non toglie la tortuosa riproduzione delle istanze, rimarrà a que' tali, che non contenti di farla da semplici catechisti, vogliono filosofando farsi del catechismo pubblici maestri, e difensori,

ma senza munirsi delle precisioni, che il solo sviluppo delle prime idee può somministrare. Non muniti di queste, non possono afferrare giammai quella principalissima, e pregievolissima regola di critica *razionale*, onde si debbe avvertire sempre con tutto l'acume di non introdurre *discorsive* argomentazioni in tutte le materie spettanti a Dio, all'anima, e all'essenza de'corpi; altrimenti va tutto a soquadro il sistema intellettuale dell'uomo. Questi sono oggetti sempre per loro indole ristretti nella classe di semplice *indicazione*, avvegnachè *fermissima*. Dunque il discorso, che cerca sempre di chiarificare il manco noto con il più noto della medesima classe, della medesima linea, non ha quì il minimo luogo. Può solamente fra queste semplici *indicazioni* campeggiare, e trionfare la più semplice forza di logica *unità*, che mai dare si possa nell'uomo, inquanto che spiegati colle più analitiche *razionali* espressioni gli aspetti di una di cotesté idee, già s'incontra quest'altra; e spiegati così gli aspetti di quest'altra, già fassi all'incontro quell'altra ec. Questa forza di logica *unità* per quella sua primigenia semplicità, onde supera la discorsiva dimostrazione, dee portare nell'uomo un' intimo convincimento di contemplativa insuperabile fermezza totalmente superiore ad ogni altra certezza, e debbe far vedere le idee della religione come anel-

li di una catena, de'quali chi sa rilevare, e a sè trarre il primo, già con questo trae il secondo; e per via del secondo il terzo, e così innanzi: per modo che può tirarli a se tutti, col solo andare via via rilevando, ed attraendo il primo.

3. E a dir vero il primo punto da rilevarsi coll'analisi delle prime idee, qual'altro primo anello di tutta la *razionale* catena, è quello dell'uomo interiore. Alzate questo primo punto alla semplicità di vedere ciò, che dicesi *trasporto* nell'uomo alla sensibilità, ridotto come una specie al suo genere al *trasporto* d'intendere; e voi incontrate quì indicato nell'uomo stesso irremovibilmente il gran punto del termine suo, il fine di tutti i fini, il contento di tutti i contenti in un tale CHE ineffabile, in cui vi si trovi la *ragione infinitamente compita* delle cose tutte, e di essere lui quella sorprendentissima cosa che è, alla quale dassi il nome di DIO. Su questa analitica nozione voi date la dogmatica norma a quante *descrizioni* di questo Dio, possono per comodo dell'umano discorso l'una, e l'altra scolastica teologia introdurre. Ed ecco la prima parte del nostro *studio analitico della religione*.

4. Nella semplicità dell'anzidetto trasporto veggonsi due avviamenti; l'uno *primigenio*, ed *assoluto*, che tende al contento di tutti

i contenti, dove può questo unicamente ritrovarsi, fuori cioè d'ogni ristrettezza di luogo, e di tempo; e l'altro *secondario*, e *condizionato*, che per la troppa vivezza di questi nostri limitati sensi, cerca anche in mezzo alla vita di questi sensi medesimi, o ad altra più ampia, ma somigliante vita dopo di questo mortale corso, la quale del resto sussiste poi tutta nella nostra immaginazione presente, la maggiore possibile somma delle sodisfazioni dal nostro semplicissimo trasporto bramate. Dal primo avviamento nasce il sistema, che *morale* s'appella; dal secondo quello, che può chiamarsi *animalesco*. Su di cotesti avviamenti può il trasporto agire spiegandosi con una sola parte delle forze di questo meccanismo; ed ecco gli atti *necessarj*: e può agire spiegandosi col pieno in sostanza di tali forze: ed ecco gli atti in parte scopertamente, ed in gran parte copertamente espressi, a quel grado che diconsi *volontarj*, i quali o per l'uno, o per l'altro de' fini, cui vanno a parare i mentovati avviamenti, determinano decisivamente l'umano spirito: vale a dire o per il fine, che v'è realmente di tutte le sue contentezze, fuori d'ogni limitazione; o per il fine immaginato in questi ristretti sensi, e che al cadere di questi, debbe per necessaria conseguenza lasciare tutto il trasporto nostro senza la mini-

-ma sodisfazione, e nell'atrocissimo colmo delle smanie.

5. Ma intanto nel campo degli atti *volontarj* mille combinazioni succedono; e per chi voglia tenere quel retto indirizzo, che s'appella gius naturale-divino, e che forma il *morale* sistema, qual sarà dopo tante vaghe, e contradicentesi teorìe di naturale diritto, la norma chiaramente precisa? La sola analitica definizione, o per meglio dire, analitica *indicazione* dell'uomo considerato principalmente nell'interiore, ve la dà con tutta distinzione, e colla norma di quella prudenza, che cerca si bene sempre la *ragion del più;* ma però sempre nel totale delle umane vedute, ve la racchiude sotto a questo gran principio di proporzione, e di equità immutabile: IL TUTTO dell' umane sodisfazioni Iddio, chiama il *tutto* delle volontarie forze dell' uomo. Ed ecco la seconda parte del nostro *studio analitico* ec.

6. Rimaneggiate l'analisi dell'uomo interiore, e da un canto già vedete, che la ferma *indicativa* nozione dell'anzidetto TUTTO divino abbisogna di vie più raffermarsi, ed amplificarsi colla scoperta di altre più sollevate *indicazioni*, d'onde nasce il bisogno di ciò, che appellasi *rivelazione:* dall'altro canto già toccate con mano, che è ben lontano, per vizio di natura, il *tutto* delle umane forze no-

stre volontarie dall'andare al TUTTO divino. Vedete di conseguenza, che soltanto un uomo-Dio può riempire questo gran vuoto d'immutabile proporzione tra l'uomo, e la divinità, senza del che restarebbe eternamente mancante l'intellettuale sistema per la vera, e piena beatitudine nostra. Voi quindi rilevate, che la special provvidenza coerentissima sempre mai a sè stessa, per non travolgere il corso già da lei incominciato coll'uomo, debbe accordare al mondo quest'uomo-Dio, che l'enormissimo intacco della suddetta proporzione di eterna giustizia abbondantemente ripari, e al tempo stesso le prefate desiderabili *indicazioni* più sollevate intorno alla nostra divinità ci sveli in quel punto di vista, che facciano una compita *logica unità* con tutte le altre ferme *indicazioni*, che di già se ne aveano: e che quindi restar debbono al tempo stesso vie maggiormente chiarificate, e fortificate. Nè quì dee l'uomo-Dio fermarsi, ma uopo è, che i mezzi, in un totale, più acconci, esso ci stabilisca per quelli, che vogliono colla più stretta di lui unione efficacemente de' lumi suoi, e del grande suo riparamento godere. Or entra quì di mezzo la chiesa cattolica, la quale vi predica Gesù Nazareno per quell'uomo-Dio desiderato. E voi già vedete tutte le intrinseche, ed estrinseche condizioni di questo Gesù logicamente legate con tutta la teo-

rìa surriferita. Vedete riflessivamente per logica unione questa cattolica chiesa qual'unica depositaria infallibile così delle divine *positive* disposizioni, come delle naturali divine verità all'uomo fermamente *indicate* da cotesto comune sospiratissimo riparatore.

7. In faccia di questo grande universale specchio di così ferme, e così connesse *indicazioni*, negate se potete, a voi medesimo l'argomento di evidenza *contemplativa*, che vi porti la conseguenza, onde possiate dire: Dunque non è punto vano l'aspettare di tutte queste sì fatte indicazioni lo svelamento di beatissima comprensione, se Dio è Dio, e se l'uomo è quell'essere, che altro non sente, e che per altro non muovesi fuori che per *logica unità*. In questo argomento, ecco la vostra divina fede, che a volo s'inalza sopra a qualunque dimostrazione semplicemente discorsiva (a).

(a) Qualcuno potrebbe sottilmente objettarci, che noi per arrivare a far campeggiare nell'uomo questo importantissimo argomento, in cui la divina fede consiste, abbiamo dovuto chiarificare, e mettere a precisione le espressioni oscure, imperfette, e sempre indeterminate, che l'uomo senz'analisi *razionale* fa degli oggetti di semplice *indicazione*; e per tal fine (secondo che al capo. 3. di questo volume fu avvertito da noi, che debba farsi) abbiamo usato dell'*umano discorso*; e ciò non ostante pretendiamo quì d'aver fatta una teorìa di vera *contemplazione*, superiore nella certezza a qualunque altra teorìa su l'*umano discorso*

Ed ecco la terza parte di questo *studio analitico della religione*, *ossia della più esatta ricerca dell' umana felicità* sostanzialmente compito, *repudiatis omnibus, qui neque in sacris philosophantur, nec in philosophia consecrantur* (S. Agostino *de ver. relig. c. 7.*)

appoggiata. Ma si rifletta, che l'*umano discorso*, in questo nostro caso, non ha cercato, nè deve cercare, siccome esso cerca ne' fenomeni sensibili, che hanno l'origine fuor dell'uomo, questo, e quell'altro aspetto ignoto delle cose coll'ajuto, e confronto di altri aspetti noti di fenomeni simili; ma ha cercato soltanto di fare (come debbe farsi nello studio analitico delle prime idee), che mediante il valore di espressioni più note, sia espresso dall'uomo con notabilità maggiore, e più distinta, ciò che nell'intimo dell'uomo stesso era già conosciuto, e che egli solamente con imperfetta, e minore notabilità, ed anche *indiscernibilmente* per innanzi esprimeva. Ora posto che ciò, in vigore di questo nostro *discorso*, sia stato fatto dall'uomo, non può restare a lui il minimo interiore dubbio, che nel sostanziale valore sia veramente, e precisamente questo tale il suo intimo concetto pria imperfettamente, e dopo il *discorso* nostro; perfettamente, ed apertamente spiegato da lui medesimo.

FINE.

INDICE

DE' CAPI.

---

di ciò, *che si nomina* materia, *di ciò*, *che* spirito *s'appella*; *e molto più di quel singolarissimo oggetto*, *cui dassi il nome di* Dio. *Per canone di critica* razionale *distinto in cinque rimarchevolissimi dettami si determina in quali aspetti possa aver luogo in quest' ordine il ragionare umano*, *che pur è solamente proprio degli oggetti spettanti a quell'altro ordine*, *che dicesi di* umana comprensione, *e questi secondi oggetti si riducono ai modi estrinseci*, *o vogliam dire ai fenomeni*, *co' quali i tre primi surriferiti oggetti si rendono a noi sensibili.* pag. 32

IV. *Colla prefata distinzione analitica di cose*, *vedesi in che precisamente consiste la certezza*, *che dicesi d'* evidenza, *e la certezza che si chiama di* scienza acquistata. *Si ripiglia in breve la teorìa di analisi*, *onde l' anima procede mirabilmente nelle sue intellezioni*; *esprimendo l'insensibile col sensibile*, *e accrescendo l' intellettuale estensione*, *ma non mai la sostanza dell' intimo saper suo. E quindi si osserva in quale forza di espressioni venga a risplendere l' evidenza*, *che poi distinguesi in* contemplativa, *e* discorsiva. *L'importantissimo dell'umano sapere sta nello scuoprire il gran punto*, *in cui viene a* logicamente *unirsi tutto il sensibile coll' insensibile. Riflessione d' analisi intorno all'*educazione, *intorno alla* verità, *e in-*

Digitized by Google

APPROVAZIONI

NOS D. MARCUS CASTELLI RAVENNAS

Congregationis Canonicorum Regularium Lateranensium Abbas Generalis.

Opus, cui titulus est: *Lo studio analitico della religione parte terza ec.* a P. L. D. Thoma Vincentio Falletti Caesen. canonico nostro professo elaboratum, et a duobus nostrae congregationis theologis, quibus legendum commisimus, approbatum, concedimus tenore praesentium, ut in lucem edi possit; si iis tamen, ad quos spectat, ita videbitur: servatisque aliis de jure servandis etc.

Dat. Ravennae ex Canonica nostra S. M. in Portu, die 19 Augusti 1786.

D. Marcus Castelli Abbas Generalis.

D. Guarinus Belgrano Abb. a secr.

È da gran tempo, che li deisti, ed altri filosofanti nemici di ogni rivelazione rimproverano i cattolici, dicendo, che questi devono rinunziare alla ragione, di cui li ha dotati Iddio come autore di natura, per seguire il sistema, che vantasi dalla loro chiesa manifestato all' uomo dallo stesso Iddio come autore di grazia. Molto si è scritto finora dai nostri apologisti contro la forza dell' accennata difficoltà con grande sfoggio di erudizioni, e di ragioni; ma si desiderava ancora da veri dotti, e da veri amatori della cattolica religione, l'analisi delle prime idee, che a questi giorni chiamasi l'ultimo tribunale dell'umana ragione, per vedere nel più preciso, e luminoso aspetto quanto sia giusta la causa da medesimi apologisti sostenuta, e difesa. Questa analisi però ho il piacere di affermare, che è stata finalmente prodotta in luce dal chiar. P. L. D. Tommaso Vincenzo Falletti de' canonici regolari lateranensi in questa terza parte dello *studio analitico della religione.* Egli infatti colla scorta della suddetta analisi ha finalmente dimostrato, che l'uomo procede in due maniere nella ricerca della verità, cioè o per umano discorso, o per intellettuale contemplazione, di cui la sola filosofia analitica ha po-

Digitized by Google

tuto rilevare la forza. A tale dimostrazione deve certamente ammutolirsi qualunque nemico della cattolica religione, che serbi ancora qualche avanzo di senno, e deve consolarsi qualunque buon cattolico per vedersi così proveduto di quella serie di argomenti a favore della sua causa, che possono reggere a fronte di qualunque più cavillosa opposizione. Avendo dunque letto per commissione del Rmo P. Maestro del Sagro Palazzo Apostolico la suddetta terza parte, nè avendo trovato in essa cosa alcuna contraria alla fede cattolica, e buoni costumi, nè cosa alcuna contro i principi, giudico essere del ben pubblico, che venga alla luce per mezzo delle stampe.

Dal Collegio di S. Francesco di Paola a Monti li 4 Settembre 1786.

Fr. Isidoro Tramonti de' Minimi correttore, e reggente nel convento di S. Francesco di Paola a Monti, accademico cosentino in tutte tre le differenti accademie de' Costanti, Cratilidi, e controBingamo.

Suppongono molti, che non al filosofo, ma al catechista solamente possa appartenere l'esposizione de' più alti, e venerabili misterj della nostra cattolica religione. Non così però crede il grande Agostino, il quale (*lib. II. de ordine cap. V.*) scrive in questi termini. *Nullum aliud habet negotium, quae vera, et, ut ita dicam, germana philosophia est, quam ut doceat quod sit rerum omnium principium sine principio, quantusque in eo maneat intellectus, quidve inde in nostram salutem sine ulla degeneratione manaverit: quem unum Deum omnipotentem, eumque tripotentem Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum docent veneranda mysteria.* Quale però sarà quella filosofia, che possa dirsi *vera*, e *genuina*, atta ad eseguire un impresa sì grande? Se non è la *filosofia del fatto*: quella filosofia, che porta la più sublime analisi, e la più stretta unione delle prime idee, non veggo che possa darsene altra: non già perchè le varie filosofie adottate da' teologi per trattare delle cose divine non sieno utili, e rispettabili; ma perchè la suddetta filosofia delle prime idee ci mette a portata di poterci sapienzialmente internare contemplando ne' divini misterj, e ancora ci porge lo sviluppo del vero, e del buono, che ci viene somministrato dalle filosofie adoprate

da questa, e da quell' altra scuola cattolica; ritraendone quel frutto, cui le intenzioni de' medesimi scolastici sono lodevolmente, e vantaggiosamente rivolte. Ora essendo *la filosofia del fatto*, e dell'analisi delle prime idee quella appunto, di cui, con lode de' più accorti, e specolativi pensatori dell'italia, continua a servirsi, a gran beneficio della religione, il ch. *P. L. D. Tommaso Vincenzo Falletti canonico regolare lateranense*, onde dar felice fine, con questa terza parte, al suo *studio analitico della religione*; può egli giustamente gloriarsi di fare con vera, e genuina forza vedere ai sedicenti *spiriti forti*, che i nostri misterj, e dogmi sagrosanti, non sono pezzi disparati, e quasi raunati a caso dai nostri sacerdoti; ma che anzi fanno la più bella, e la più ammirabile unione di *sistema razionale*. Avendo io pertanto per ubbidire al Rmo P. Maestro del Sagro Palazzo, attentamente riveduto anche questo tomo, debbo attestare al medesimo, che nulla in esso vi ho incontrato che si opponga al dogma cattolico, ed a buoni costumi; ma all'opposto vi ho incontrato tuttociò, che merita una singolare approvazione per le pubbliche stampe. Ed in fede ec.

Di S. Francesco a Ripa 10 Settembre 1786.

Fra Tommaso di Montefortino Lettore di sac. teologia, de' M. R.

IMPRIMATUR,

Si videbitur Rmo Patri Sacri Palatii Apostolici Magistro.
Franciscus Xaverius Passeri Vicesgerens.

IMPRIMATUR,

Fr. Thomas Maria Mamacchius Ord. Praed. Sac. Pal. Apost. Magist.

MAG 2007AM

REIMPRIMATUR

Fr. Thomas Dominicus Piazza S. P. A.
Pro-Magist.

REIMPRIMATUR

Joseph Della Porta Patriar. Constantinop.
Vicesgerens.

Digitized by Google